

اس مختصر مجموعہ میں پہلی صدی ہجری سے لیکر موجودہ دور تک کے چند عربی شعرا کے کلام کا انتخاب شائع کیا گیا ہے، جو ہر لحاظ سے جامع اور معیاری تو نہیں لیکن فائدہ سے خالی نہیں، اسے مغربی بنگال کے درجہ عالم کے طلبہ کے لیے مرتب کیا گیا ہے، مگر عربی زبان و ادب کے عام شائقین بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، شروع میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کا پیش لفظ ہے۔

متاع کلیم :- از جناب کلیم احمد آبادی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ۔

صفحات ۱۷۶، جلد ہے، رنگین گرد پوش، قیمت طعمریتہ: کلیم کبڈ پو، خاص بازار احمد آباد،

جناب کلیم گجرات کے ایک گننام مگر سن رسیدہ شاعر ہیں، یہ ان کا پہلا مجموعہ کلام ہے جو آخری دور کے کلام پر مشتمل ہے، جب کہ ان کی شاعری مجاز کی منزل سے گذر کر حقیقت و عرفان کے مقام پر پہنچ چکی ہے، اس لیے اس میں عشق و محبت کی واردات کے ساتھ سوز و گداز اور جذب و مستی کی بھی کیفیتیں ہیں، اس مجموعہ میں فن اور زبان کی معمولی خامیاں کہیں نظر آتی ہیں، مگر مجموعی حیثیت سے متاع کلیم اصحاب ذوق کی قدر دانی کے لائق ہے، مجموعہ کے شروع میں مصنف کی شاعری پر مختصر تبصرہ اور ان کے حالات بھی تحریر کیے ہیں، اور اس کی تقریب دار المصنفین کے سابق اور دیرینہ رفیق جناب نجیب اشرف صاحب ندوی نے لکھی ہے۔

جدید بین الاقوامی سیاسی معلوما :- از جناب اسرار احمد، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت

و طباعت اعلیٰ صفات، ۴۰ جلد، گرد پوش، قیمت چھ، ناشر مکتبہ برہان، جامع مسجد، دہلی۔

اس سے پہلے اس کتاب کی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں، یہ جلد "ہامانی کا دوسرا حصہ" جو اس میں تجاویز و اقوال، محاورات، اجتماعات، مختصرات اور تفارقات کے عنوانات تحت، سیاسی اصطلاحوں کی تشریح کی گئی ہے، سیاسی مسائل میں آئے دن کی تبدیلیوں کی وجہ سے پہلی اور دوسری جلد حصہ دل کے تئیں بھی ایسے شامل کر دیے مصنف نیشنلسٹ اور نیم اشتراکی ہیں، ان کے یہ رجحانات کتاب میں بھی کہیں کہیں نمایاں ہیں، موجودہ سیاسی اصطلاحات و الفاظ کے سمجھنے کے لیے یہ کتاب انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے۔

جلد ۸۴ ماہ بیح الاول ۱۳۶۹ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۵۹ء نمبر ۳

## مضامین

شذرات

شاہ معین الدین احمد ندوی

۱۶۲-۱۶۴

مقالات

امام حسن بن محمد الصغانی لاہوری

جناب مولانا محمد عبد کلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

۱۸۶-۱۸۷

فقہ اسلامی کے مآخذ

جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی

۱۸۷-۲۰۸

البحر والمقابلہ

صدر مدرس دارالعلوم معینیہ اجمیر

۱۸۷-۲۰۸

جناب لوی محمد عثمان عمادی صاحب

۲۰۹-۲۲۳

بی ایس اے علیگ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

جدید عربی ادب کے چند پہلو

جناب محمود الحسن خان ندوی جٹنگر دہلی

۲۲۴-۲۳۴

ادبیات

غزل

جناب انقر موہانی وارثی

۲۳۵

"

جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

۲۳۶

"

جناب اختر علی تلمیری

"

مطبوعات جدیدہ

" عن "

۲۳۷-۲۴۰

## اعلان

سارن پریس میں بہترین لکھائی اور چھپائی کا کام معقول اجرت پر ہوتا ہے، اسکے علاوہ ۲۲x۲۹ سائز کا ایک عمدہ لیتھو مشین پریس بھی فروخت کے لیے موجود ہے، ان دونوں امور کے لیے منبر سارن پریس غنیمت کے خط و کتابت کیجئے

مینجر



## شکستہ

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ۲۴ اگست کو فرنگی محل کے نامور عالم مفتی عبدالقادر صاحب نے وفات پائی، مرحوم علم و عمل میں اپنے اسلاف کرام کا نمونہ اور طبعاً نہایت خاموش اور عزت پسند تھے، پوری زندگی خاموشی اور قناعت کے ساتھ درس و تدریس اور علم و افتا کی خدمت میں گزار دی، ان کی موت فرنگی محل کی ایک اہم یادگار مٹ گئی، نئی نسل جدید تعلیم یافتہ ہے، اس کو اپنے اسلاف کے علوم اور روایات بہت کم علاقہ رہ گیا ہے، اس لیے جو ایک دو پرانے بزرگ باقی رہ گئے ہیں ان کے بعد فرنگی محل میں سناٹا نظر آتا ہے،

اس خاندان میں جتنی طویل مدت تک علم رہا اور اس سے پورے ہندوستان کو جو فیض پہنچا اسکی مثال دوسرے علمی خاندانوں میں کم ملے گی، عموماً دو چار پشتوں سے زیادہ کسی خاندان میں علم نہیں چلتا، مگر فرنگی محل تقریباً تین صدیوں تک دینی علوم اور اسکی تعلیم کا مرکز رہا اور اس مدت میں ملا نظام الدین بانی درس نظامی، ملا حمید، ملا مبین، ملا حسن، مولانا بحر العلوم، مولانا عابد الحسنی اور مولانا عابد الباری رحمہم اللہ جیسے بڑے علماء پیدا ہوئے، مگر اب بظاہر اس سلسلہ الذہب کا خاتمہ نظر آتا ہے۔

مفتی صاحب مرحوم علم و عمل کے ساتھ اخلاق فاضلہ اور اوصاف حمیدہ سے بھی آراستہ، نہایت خاموش، متواضع، نرم خو، خندہ جبین، شگفتہ مزاج اور خوش خلق تھے، ملنے والوں پر ان کے علم سے زیادہ ان کے اخلاق کا اثر پڑتا تھا، ان اوصاف کی بنا پر وہ ہر طبقہ میں بڑے مقبول تھے، راقم نے ان سے

مختصر المانی پڑھتی تھی، اس زمانہ میں ان کے اخلاق اور مہر و محبت کا جو نقش دل پر قائم ہوا تھا وہ اب تک باقی ہے، اللہ تعالیٰ اس خادم علم و دین کو اپنی رحمت کاملہ سے سرفراز فرمائے۔

ہندوستان کی حکومت سیکولر ہے اس لیے اس کے نظام تعلیم میں مذہبی تعلیم کی کوئی جگہ نہیں تھی، مگر اب حکومت کو بھی اس ضرورت کا احساس ہو رہا ہے، چنانچہ اس نے اس مسئلہ پر غور کرنے کے لیے ایک کمیٹی مقرر کی جو ادریقین ہے کہ اس کی رپورٹ کے بعد مذہبی تعلیم بھی نظام تعلیم میں شامل کر لی جائے گی، اس تجویز سے کسی کو بھی اختلاف نہیں ہو سکتا، لیکن ہندوستان میں مختلف مذاہب اور مختلف فرقے ہیں، اصولاً ان سب کی مذہبی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیے، مگر ایسا نہ ہو سکے گا، ایسی صورت میں سوال یہ ہے کہ پھر کس مذہب کی تعلیم دی جائیگی، ابھی حال میں حکومت نے مسلمانوں کے ایک وفد کو اس سوال کا یہ جواب دیا ہے کہ کسی خاص مذہب کی نہیں بلکہ جلد مذاہب کی مشترک تعلیمات کی تعلیم دی جائیگی، اس کے سنی یہ ہیں کہ صرف اخلاقیات کی تعلیم ہوگی، یہاں تک غنیمت ہے، مگر اندیشہ یہ ہے کہ مذہب کے نام سے ہندو مذہب کی تعلیم دی جائیگی، اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب سیکولر نظام تعلیم میں ابتدائی تعلیم تمام تر ہندو تاریخ اور ہندو تہذیب و روایات کی دیکھا جائے تو جب مذہبی تعلیم باقاعدہ نظام تعلیم میں شامل کر لی جائے گی اس وقت جس مذہب کی تعلیم ہوگی اسکا قیاس ابتدائی تعلیم پر کیا جاسکتا ہے۔

اس کی صحیح شکل جو سب فرقوں کے لیے قابل اطمینان ہوتی یہ تھی کہ جو کمیٹی مقرر کی گئی ہے اس میں ماہرین تعلیم کے ساتھ ہر فرقہ کے مذہبی تعلیم کے اعلیٰ نمائندوں یا کم سے کم ایسے لوگوں کو بھی شامل کیا جاتا جو اپنے مذہب کی تعلیم کے بارے میں صحیح نقطہ نظر پیش کر سکتے، یا آئندہ مذہبی نصاب کی جو کمیٹی بنائی جائے اسکی ترتیب کا جو نظام بھی ہو اس میں بھی اس کا لحاظ رکھا جائے اور ان سب کے مشورے سے نصاب تعلیم بنایا جائے اور ان کے



اتفاق کے بعد اس کو جاری کیا جائے، جدید تعلیم کے ماہرین میں بھی ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے، مگر حکومت ایسے مقولہ پر عموماً ان ہی لوگوں کا انتخاب کرتی ہے جن کو سرے سے اپنے مذہب ہی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور وہ اس کی ترجمانی کرنے کے بجائے حکومت کے فساد کی تکمیل کرتے ہیں۔

## مقالہ

### امام حسن بن محمد الصغانی لاہوری

از جناب مولانا عبدالحلیم حسینی فاضل دیوبند

(۸)

درستہ تہذیب میں صفائی کا تقور | جب صفائی ۶۲۲ھ میں رباط المرزبانہ کی صدارت سے سکدوش ہوئے تو خلیفہ بغداد مستصم باللہ نے ان کو خمار تکمیل کے مدرسہ تہذیب میں مدرس مقرر کر دیا اور

لے افسوس ہے اس مخلص اور خیر خواہ کے تذکرے سے تاریخ اور تذکرہ کی متداول کتابیں کیسر خاموش ہیں، جو سراہ جستجو و تلاش کے بعد ہاتھ آیا ہے وہ یہ ناظرین ہے، خمار تکمیل بن طاہر شکیل المتوفی ۷۵۵ھ سلطان اب اس کے فرزند تاج الدولہ ابوسعید تیش السلجوقی المتوفی ۷۸۵ھ کا غلام تھا، تاج الدولہ ابوسعید نے اس کو پہلی مرتبہ ایک بار شتر ناک کی قیمت میں خریدا تھا، یہ جوہر قابل تھا، اس نے اپنی وفاداری، فرض شناسی، غیر معمولی شجاعت اور قابلیت کی وجہ سے جلد ہی اپنے آقا کی نگاہ میں ایک خاص مقام پیدا کر لیا تھا، اس کے انتقال کے بعد محمد بن ملک شاہ المتوفی ۸۱۵ھ کے دربار میں اس کو بڑی جاہ و منزلت حاصل ہو گئی تھی، اس کے دور حکومت میں اس کا طوطی بولتا تھا، اس کے پاس مال و دولت کی بڑی فراوانی تھی، اور اس نے رفاہ عام کے کارہائے نمایاں انجام دیے، حاجیوں اور مسافروں کے لیے رے اور سمنان میں نہایت عالیشان سرائے تعمیر کرائیں، بغداد میں مسجدیں اور سرائیں بنوائیں، شفا خانے اور مدرسے کھولے، مگر اس وفادار اور حق شناس خادم نے ان سب کو اپنے نام سے انتساب کے بجائے اپنے آقا کے نام سے نسبت ہی کو باعث فخر سمجھا، ان کے اغلاص کی یہ برکت تھی کہ دو سو برس تک ان سے خلق خدا کو فیض پہنچا رہا، یا قوت رومی المتوفی ۶۲۶ھ (باقی حواشی صفحہ ۱۶۴ پر)

تعلیم کا مسئلہ ہندوستان کے تمام فرقوں کے لیے نہایت اہم ہے، اسی کے ذریعہ بچوں اور نوجوانوں کے عقائد و افکار بنتے اور ان کی شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے، جو نقش اس زمانہ میں قائم ہوتا ہے وہ کبھی نہیں مٹتا، ابتدائی تعلیم کے ذریعہ مسلمان بچوں کی ملی و تہذیبی خصوصیات کو مٹانے اور ان کو ہندو تہذیب و روایات کے رنگ میں رنگنے کی جس طرح کوشش کی جا رہی ہے اس کا تجربہ ان سب لوگوں کو ہو گا جن کے بچے ابتدائی اسکولوں میں پڑھتے ہیں، اس لیے سرکاری تعلیم میں مذہبی تعلیم کو شامل کرنے کی جو تجویز ہے اگر اچھی سے اس میں اپنے مذہبی تحفظ کی کوشش نہ کی گئی تو ابتدائی تعلیم کے ذریعہ ہندو اے کی جو نعم شروع ہوئی ہو اسکی پوری تکمیل ہو جائیگی، اس لیے تمام فرقوں خصوصاً مسلمانوں کو اس کے تذکرہ کی پوری کوشش کرنی چاہیے اور جمعیۃ العلماء کو خاص طور سے اس کی جانب توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

ہندوستان کے عہد وسطی کی تمدنی اور کلچرل تاریخ کا جو کام عرصہ سے دارالمصنفین کے پیش نظر تھا اب وہ شروع ہو گیا ہے اور اس کے لیے حکومت ہند نے فی الحال ایک سال کے لیے دس ہزار کی امداد منظور کی ہے، اس وقت اس سلسلہ کی دو کتابیں زیر تالیف ہیں "ہندوستان کے عہد وسطی کا فوجی نظام" اور "ہندوستان عربوں کی نظر میں"۔ اس میں ہندوستان کے متعلق عرب مورخین، جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں کے اصل بیانات مع ترجمہ کے ہوں گے یقیناً جو کہ یہ دونوں کتابیں اپریل تک تیار ہو جائیں گی، ایک نئی کتاب تبیع تابین چھپکر تیار ہو گئی ہے، اس پر سیرت کا سلسلہ یعنی سیر الصحابہ، تابعین اور تبع تابعین مکمل ہو جائے گا، فالحمد للہ علی ذالک۔



خلعت خاص سے سرفراز فرمایا۔ پہلی مرتبہ اس کا اصل محرک اور بانی اگرچہ ابوسعید صوفی تھا، مگر اس کا

(بقیہ حاشی ص ۱۶۵) معجم البلدان میں رقم طراز ہے :-

تتش النائن مضمومتان والمشین  
مجمدة دھواسمہر حل ینسب الیہ  
مواضع ببغداد وہی سوق قرب  
المدرسة النظامية يقال له  
العقار التشي ومدرسة بالقرب  
لاصحاب ابی حنیفة یقال التشیة  
وبیمارستان بباب الکراچ یقال  
له التشی والجميع منسوب الخاد  
یقال له خمار تلکین کان للملک تاج  
الدولة تش بن الباء سلاطین  
بن داود بن سلجوق قالوا کان  
خمار تلکین هذا فی اول شرع  
حملات المعظم قدس سره عند

محمد بن ملک شاه دفن امور کا و  
کثرت امواله ونهی ما بناه مہاذکرا  
فی بغداد ونہی بین الری وسمان  
بأطا عظیم ینتفع الحاج والسلاطین  
وغیرہم وامضی السلطان محمد  
کلہ وجیمع ما ذکرناه فی بغداد  
موجود مہمور الان جار علی احسن  
نظام علیہ الوکلاء خبیون امرا

تتش یہ ہر دو نام مضموم اور شین مجرہ کیسا ہے  
ایک شخص کا نام ہے اس کی طرف متہد مقامات  
منسوب ہیں، مدرسہ نظامیہ کے قریب ایک  
بازار بھی اسی کے نام سے موسوم ہے جس کو  
عقار تشی کہا جاتا ہے، اخات کا ایک مدرسہ  
بھی اس کے پاس ہے جس کو مدرسہ تشیہ  
کہا جاتا ہے، باب الازج کے پاس ایک  
شفا خانہ بھی ہے جو شفا خانہ تشی کے نام سے  
پکارا جاتا ہے، اور یہ سب اسی ایک خادم  
کی طرف منسوب ہیں جس کا نام خمار تلکین ہے  
یہ سلطان تاج الدولہ تش بن ابی اسلم  
ابن داود بن سلجوق کا خادم اور غلام تھا،  
اور جس وقت پہلی مرتبہ اس کو خرید لیا تھا اس کی  
قیمت ایک ہزار تتر تک تھی، محمد بن ملک شاہ  
کے یہاں اس کا بڑا مرتبہ تھا، اس کا حکم چلتا  
اور ان کو بڑی ثروت حاصل ہو گئی تھی، اس نے  
بنداد میں ان چیزوں کو بنایا جس کا اوپر  
ہم نے ذکر کیا ہے، رست اور نمنان میں بھی  
اس نے بڑی بڑی سرزمین بنوائیں تاکہ حاجت  
اور مسافروں کو فائدہ پہنچے، اس کی بنا کردہ  
چیزوں کو سلطان محمد نے برقرار رکھا اور

باقی حاشی ص ۱۶۷

روح درواں نہایت متعصب شافعی نظام الملک طوسی تھا، جس کے نام سے یہ مدرسہ مشہور ہے

(بقیہ حاشی ص ۱۶۶) ویجہ فونہانی وجود

ومات خمار تلکین هذا فی رابع

صفہ ۵۰۸

معجم البلدان باب لاء والشاء و ما لہا

بنداد میں آج بھی موجود اور آباد ہیں اور حسن انتظام  
کیساتھ چل رہی ہیں اور اس کی نگرانی اور دیکھ بھال  
کیلئے وکیل مقرربین جو اپنی نگرانی اور مرمت وغیرہ  
روپیہ خرچ کرتے رہتے ہیں، خمار تلکین کا انتقال ۵۰۸  
عربی زبان کا پرگو اور صاحب دیوان شاعر عیسیٰ الحاجری المتوفی ۶۳۳ھ اسی کی نسل سے تھا، مورخ ابن  
خلکان المتوفی ۶۸۱ھ وفيات الاعیان (طبع ایران ۱۳۵۰ھ ج ۱ ص ۴۵) میں رقم طراز ہیں:

هو عیسیٰ بن سنجو بن بھہ اہد بن جبریل بن خمار تلکین بن طاشتلکین الکاسر بلی

اس میں اس کے باپ کا نام بھی بصراحت مذکور ہے،

۵ ہمارا خیال ہے کہ خفیوں کا یہ مدرسہ مدرسہ نظامیہ کے مقابلہ پر قائم کیا گیا تھا جو کم و بیش دو سو برس تک  
ناموشی کے ساتھ اسلام کی خدمت کر رہا ہے، یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مدرسہ نظامیہ شوافع کا قائم کردہ  
اور شافعی کتب خیال کے علماء کا مرکز اشاعت تھا، اس میں درس و تدریس کا منصب شافعی عالم ہی لیتا تھا  
اور اس کے دروازے حنفی علماء پر بند تھے، صرف و نحو تک پڑھانے کے لیے غیر شافعی کو جگہ نہ ملتی تھی، حالانکہ عمر  
ونحو کو حنفیت اور شافیت سے کوئی علاقہ نہیں، کیونکہ بائیان مدرسہ نے وقف کے وقت یہ شرط لگا دی تھی کہ مدرسہ  
کا منصب بجز شافعی علماء کے اور کسی کو نہیں دیا جاسکتا، اس لیے بعض زمانہ ساز علماء نے یہاں پر درس و تدریس  
کی خاطر شافعی مسلک اختیار کر لیا تھا، مورخ ابن خلکان الشافعی المتوفی ۶۸۱ھ شیخ ابن الدہان ابوبکر  
البارک الواسطی المتوفی ۶۱۲ھ کے تذکرہ میں رقم طراز ہیں:

تفقہ علی مذہب ابی حنیفة بعد

ان کان حنبلیا ثم سغ (اشتغل) منصب

تدریس النحو بالمدرسة النظامية و

شرط الواقف ان لا یعوض الا لى

شافعی فانقل الوجیہ الی

مذہب الشافعی

وہ حنبلی تھے مگر فقہ حنفی کی تحصیل کی اور

حنفی مسلک اختیار کیا، پھر جب مدرسہ

نظامیہ میں نحو کی تدریس پر مامور ہو تو وہ وقف

کی اس شرط کے مطابق کہ کوئی منصب شافعی

عالم کے سوا اور کسی کو نہیں دیا جائیگا، وجہ

ابن الدہان کا لقب ہوا، نے شافعی مذہب اختیار کر لیا،



یہی وجہ تھی کہ اس مدرسہ کے قائم ہونے کے بعد بغداد میں اختلافی مسائل کی بڑی گرم بازاری رہی، مناظر و مباحثے ہوئے، اور احداث کی تردید میں بڑی بڑی کتابیں لکھی گئیں، مسعود بن ابی شیبہ السندی کتاب التعلیم (مخطوطہ مجلس علمی کراچی ص ۱۳۰) میں تحریر فرماتے ہیں:

ظہر مذهب الشافعی حین ظہر شافعی مذہب کا غلبہ بغداد میں نظام الملک  
فیہم نظام الملک وکانت فتنۃ طوسی کے اقتدار کے زمانہ میں ہوا اور  
علی اصحاب ابی حنیفۃ ومالک یہ خفیوں اور مالکیوں کے لیے دلیلوں کے  
اشد من الدیلم وقد قتلوا منهم فتنہ سے بھی بڑھ کر تھا، انھوں نے ان کی  
خلفا کثیرا وضعت فی ایامہ کتب کثیرتہ اذ قتل کی، اسی کے زان میں ام  
مثالب ابی حنیفۃ ومعائبہ ابرصیف کی مذمت اور معائب میں کتابیں  
وقد لقی جزا ذلک حیا ومیتا لکھی گئیں، مگر اس کو زندگی میں بھی اور مرنے  
حتی تناثرت اعضاءہ بالجدام کے بعد بھی اس کا پورا بدلہ ملا ہے، اس کے  
وعذب بالضرب والحبس و اعضاء کو ڈھکے گل کر گرنے لگے، مارا  
احرقتم مملکۃ فی سنتہ اثنتین بڑی، قید و بند کی سزائیں اس نے بھگتیں،

وثلاثین وستمائۃ بعد مائۃ اور اس کی موت کے ۱۴۸ برس کے بعد  
وتمان واربعین سنتہ احرقتھا کافر تار یوں نے ۶۳۲ھ میں جب اصفہان  
الکفار التتر لما استولوا پر قبضہ کیا، اس وقت اس کی ہڈیاں قبر سے  
علی اصفہان بسبب یطول ذکرہ نکال کر جلا دیں، اس وقت اس کی تفصیل

جس کا ذکر ہے

خلفائے بعد اود کو ایک زمانہ کے بعد نظامیہ کے قیام سے پیدا شدہ منافرت کا صحیح احسا  
ہوا اور آخر مستنصر باللہ نے ایک جداگانہ مدرسہ کی داغ بیل ڈالی جو مدرسہ مستنصریہ کے نام

سے مشہور ہے، اس میں مذاہب اربعہ کی تعلیم کا صحیح انتظام کیا گیا تھا اور ہر مسلک کے علماء کو اس میں درس  
رکھا گیا تھا جس سے اتحاد و اتفاق کی ایک نئی روح علماء میں جلوہ گر ہوئی تھی،

ابن الفوطی نے (الحوادث الجامعة ص ۲۹۰) شمس الدین محمد بن عبید اللہ الماشمی الکوفی المتوفی  
۶۶۵ھ کے تذکرہ میں لکھا ہے،

ولی التدربین بالمدرسة التتشیہ آپ مدرسہ تشیہ میں تدربین کے منصب پر فائز رہے

جس سے ثابت ہوتا ہے مدرسہ تشیہ میں ۶۶۵ھ تک تعلیم کا سلسلہ جاری تھا،

صغانی جب پہلی مرتبہ اس مدرسہ میں آئے تو ایک فصیح و بلیغ خطبہ دیا اور تدربین سے فارغ ہو کر  
برجستہ چند اشعار پڑھے، مورخ ابن الفوطی البغدادی لکھتے ہیں:

رتب الصغانی مدرسہ سادسہ خلیفہ مستنعم باللہ نے صغانی کو خمار تکین

خمار تکین التتشی وخلق علیہ کے مدرسہ تشیہ میں مدرس مقرر کیا اور

وحضر المدرسۃ وخطب خطبۃ خلعت سے سرفراز فرمایا، آپ مدرس آئے

فیصحة و ذکر عشرة دروس تو نہایت فصیح و بلیغ خطبہ دیا اور جو درس

والنشد عند فراغها ہوا آپ کے سپرد ہوئے تھے انکی بابت کچھ فرمایا

اور اس سے فارغ ہو کر حبیل چند شعر پڑھے

فہا کم یا سادتی منی دس و ساعشرہ

میرے بزرگو! مجھ سے دس سبق پڑھ لو

فانتم معادن الف حل الکرام البربرہ

آپ فضیلت کی کانیں ہیں نیک اور شریف ہیں

ولست حبرا عالما لکنھا محبرہ

اور میں کوئی زبردست عالم نہیں لکنھا محبرہ

صرت ایک دوات ہوں



فمثلکم من عند ربہ

فلتعدوا احباکم

تمہارا بھائی تم سے عزیز قبول کرنے کے لیے کہتا ہے تمہاری طرح بعض وہ لوگ ہیں جو عزیز پیش کرنے میں ہنر کرتے ہیں

صغانی کے اس مدرسہ سے ترک تعلق کی کوئی شہادت نہیں مل سکی جس سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ مذکورہ سے موصوف کا تعلق تاحیات برابر قائم رہا ہے۔

خلیفہٴ بندہ و مستصم باللہ کا وزیر مویہ الدین محمد ابن العلقمی غالی شیعہ ہونے کے باوجود آپ کو نہایت عزت کی نگاہ سے دیکھتا، بڑے احترام سے پیش آتا اور ہر طرح سے آپ کی دلجوئی اور خدمت کو اپنی سعادت سمجھتا تھا۔ اس کے اسی اخلاص و محبت کا نتیجہ تھا کہ صغانی بھی اس کا خیال رکھتے تھے، اس نے جہاں اور نادارہ روزگار فضلا، کو اپنے فرزند عز الدین ابو الفضل محمد العلقمی کی تعلیم و تربیت پر مامور کیا تھا وہاں ادب اور لذت کی تعلیم کے واسطے آپ کی خدمات حاصل کی تھیں، اس کو پڑھانے کے لیے ابن العلقمی کے محل میں جاتے تھے، الحوادث الجامدہ کے مؤلف کا بیان ہے:

کان یتردد الی دار الوزير آپ وزیر کے فرزند عز الدین کو ادب کی تعلیم دیتے  
بشغل ولدہ عز الدین فی الادب واسطے اس کے دو لنگہ پر آیا جایا کرتے تھے،

صلاح الدین خلیل بن ایبک الصغدی المتوفی ۶۴۴ھ تحریر فرماتے ہیں:

قرأ القرآن علی التقی حسن ابن عز الدین نے قرآن مجید حسن بن الباقلائی  
الباقلائی الخلی النحوی واللغة الخلی النحوی سے اور لذت یعنی الدین صغانی  
علی رخصی الدین الصغانی سے پڑھی،

اس زمانہ میں امر بھی جید عالم ہوتے تھے اور ہر امیر کے پاس ایک کتب خانہ بھی ہوتا تھا، ابن العلقمی اعلیٰ درجہ کا دانشور اور بڑا صاحب ذوق وزیر تھا، وہ صرف وزیر ہی نہیں بلکہ حکومت کے

ملاحظہ ہو الحوادث الجامدہ مطبعة الفرات بغداد ۱۳۱۷ھ ص ۲۸۰ لکھ ایضاً ص ۲۶۳ سے ملاحظہ ہو الروای بالوفیات مطبعة الدولہ استنبول ۱۳۱۷ھ ص ۱۸۶

سیا، و سفید کا مالک تھا، اس کا ذاتی کتب خانہ نوادر اور بیش قیمت کتابوں کا خزانہ اور دس ہزار جلدات پر مشتمل تھا، ابن الطقطقی اس کے فرزند ابو القاسم علی سے ناقل ہے:

اشتملت خزائنه علی عشرة الآف مجلد من نفائس المکتب  
اس کا کتب خانہ دس ہزار نہایت عمدہ کتابوں پر مشتمل تھا،

یہی کتب خانہ تھا جسے اس نے ۶۴۴ھ میں اپنے محل سے دارالوزارت میں منتقل کر دیا تھا جس سے اس کا فائدہ عام ہو گیا تھا، وقتاً فوقتاً اس میں اور بھی علوم و فنون کی کتابوں کا اضافہ ہوتا رہا، ابن القوطی لکھتے ہیں:

فتمت دار المکتب التي انشاها الوزير مؤيد الدين ابن العلقمی  
فی داره، ونقل اليها كتب من مختلف علوم و فنون کی کتابیں داخل کی گئیں،

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

فتمت دار المکتب التي انشاها الوزير مؤيد الدين محمد بن احمد العلقمی بدار الوزارة  
وكانت فی نهاية الحسن و وضع فيها من المکتب النفيسة والنا  
وہ کتب خانہ جو وزیر مویہ الدین محمد بن احمد العلقمی نے قائم کیا تھا، اس کو دارالوزار میں کھولا گیا، جس کی عمارت نہایت خوبصورت ہے اور اس میں نہایت عمدہ، نفیس اور سفید کتابیں جمع

کی گئی تھیں،

شیء کثیر

لکھ لکھ ہو الخیر فی الاولی السطانیة والدول الاسلامیة مطبعة الموسوعات مصر ۱۳۱۷ھ ص ۳۰۱ لکھ الحوادث الجامدہ المکتبة العربیہ بغداد ۱۳۱۷ھ ص ۲۰۹ البدایہ والنهاية مطبعة السادة مصر ۱۳۱۷ھ ص ۱۴۳



صحاح جوہری کی تصحیح اور تحشیہ | صنائی نے اپنے قلم سے صحاح جوہری کے ایک نسخہ کی تصحیح اور تحشیہ کر کے

اسی کتب خانہ میں داخل کیا تھا، موصوف العباب الزاخر کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں :

قد صحت نسخة وحشیته بخطی  
بمدینة السلام حماها الله تعالى  
للخزانة الميمونة المعروفة بالوزيرة  
المؤيدية زاد الله صاحبها  
من الكرام لقاء في درج الجلال  
ورقاؤه وذريته عين الكمال  
فنسأله من مصنفه ان ما ذكرت  
فليقله عينه بدارتها فيها  
وليبرقع في رياض فراغها  
وفوائد حواشيها

میں نے مدینۃ السلام (مدینہ) میں اللہ تعالیٰ  
اس کو اپنی حفاظت میں رکھے، صحاح جوہری  
کے ایک نسخہ کی تصحیح کی اور اس پر اپنے قلم سے  
حواشی لکھ کر وزیر مؤید الدین کے مبارک  
و مہمور کتب خانہ میں داخل کیا جو اللہ تعالیٰ  
صاحب کتب خانہ کے مراتب میں ترقی عطا فرمائے  
اور اس کو اور اس کی آل اولاد کو کمال  
کی چوٹی پر چڑھائے، پس جو کچھ میں نے کہا  
اگر کوئی اس کی تصدیق کرنا چاہتا ہے (کہ  
صحاح جوہری میں ایک ہزار غلطیاں ہیں)  
تو اس کو کتاب میں اپنی نگاہ دوڑانا چاہیے  
اور اس کے یکساں موتیوں کے بارغ سے فائدہ  
اٹھانا چاہیے اور حاشیوں کے فائدہ سے بہرہ ور ہونا چاہیے۔

کتاب الذئب کا سبب تالیف | خلیفہ وقت مستعصم باللہ کی قدردانی اور وزیر ابن العلقمی کی عزت افزائی

نے صنائی کو ہمعصروں کی نظروں میں محسوس بنا دیا، چنانچہ بعض حاسدوں نے آپ کو طرح طرح سے  
تنگ کیا۔ مگر آپ خاموشی کے ساتھ برداشت کرتے رہے، مگر جب ان کی آتش حسد کسی طرح  
لے ملاحظہ ہو مقدمہ العباب قلمی اس کا نسخہ مولانا عبدالعزیز عین زید مجاہد اور راقم السطور کے پاس موجود ہے

ٹھنڈی نہ ہوئی، تو صنائی نے ان کے وہ خصائل جو ان میں اور بھیڑیوں میں مشترک تھے، ایک رسالہ میں  
جمع کر دیے، اور اس رسالہ کا نام کتاب الذئب رکھا، آغاز رسالہ میں لکھتے ہیں :

هذا كتاب غريب مبناه، في أساطير  
الذئب وكناها، حدا في على جمعه  
تذاذب بعض اهل زماننا، ومن  
عصبيات، واشتقه، صماني  
وانما اسئل الله تعالى رد كيدك  
في نخوة، وان يعينني من شرار  
وشره، وهو عجيب دعوة الداعي  
اذا دعا، ومنيل اهل الراحي  
اذا جاء

یہ کتاب جس کی اساس غیر انوس الفاظ پر ہے  
بھیڑیوں کے ناموں اور کنیتوں کے بیان میں ہے،  
میرے بعض ہمعصروں کا بھیڑیوں کی طرح  
مکاری اور خباثت میں میرے پیچھے لگ جانے  
اور میری ہڈیوں میں گھس جانے والے تیز تیر  
پھینکنے والی کمانوں سے مجھ پر تیر برسانے  
نے اس کتاب کی ترتیب پر مجھے آدہ کیا ہے،  
اللہ تعالیٰ سے دست بردھائی کہ وہ ان کے  
کمر کو ان کے سینہ میں اتار دے اور اللہ تعالیٰ

مجھے انکی شرارتوں اور برائیوں سے اپنی پناہ  
میں رکھے، وہی پکارنے والے کی پکار کو سنتا ہے  
جب کوئی اسکو پکارتا ہو اور وہی اس کو الٹا

اس واقعہ سے جہاں صنائی کی وسعت قلب کا اندازہ ہوتا ہے، وہاں ان کے اخلاق و کردار  
پر بھی روشنی پڑتی ہے،

صنائی کا مطالعہ | درس و تدریس کے بعد صنائی کو جو وقت ملتا تھا وہ مطالعہ اور تصنیف و تالیف  
میں گزارتا تھا، مطالعہ سے شغف اخیر عمر تک باقی رہا اور لغت میں آپ کا قول حرف آخر ہونے کے باوجود

لے ملاحظہ ہو کتاب الذئب یہ رسالہ مقامات الخفی اور ابن نایا کے ساتھ مطبہ احمد کامل، مشنری سے ۱۳۳۳ھ میں شائع ہوا تھا،



آپ کا مطالعہ ہمیشہ علم میں اضافہ کرتا رہا، چنانچہ لفظ مجراشتہ کا علم ابن خالویہ کی طرح موصوفت کو بھی ستر سال سے متحب و زعمرو ہونے کے بعد ہوا تھا، جس وقت اس کا علم ہوا تو زبان قلم پر بے اختیار خدا کی حمد و ثناء جاری ہو گئی، یہ واقعہ بھی پڑھنے کے لائق ہے، فرماتے ہیں:

قال ابو عبد الله الحسين بن خالو  
النحوي في كتاب ليس اجراشتة الا

اي سمئت وامتلات بطونها في

مجرأشة بفتح الهمزة على خلاف

القياس كما قالوا الفخ فهو ملغ

واحسن فهو محسن واسمهب فهو

مسهب قال ابن خالويه وجد

هذه اللفظة يعني فهي مجراشة

بعد سبعين سنة قال الصغاني

مولف هذا الكتاب انا وجدت

هذه اللفظة بعد سبعين سنة

والحمد لله على طول الاعمار وترو

الآثار ومصاحبة الاخيار ومجانبة

الاشهارة والاكثار من الآراء ديار

والنح والاعتماد جلاني الله تعالى

من اوليائه والاكابر المستغفرين

بجایا، دیار حبیب کی کثرت سے زیارت کا شرف

بخشا، حج اور عمرہ کی توفیق دی، مجھے اللہ تعالیٰ

بالا سحار الذاکرین الله

بالعشی والاکبار

اپنے نیک بندوں میں بنادے جو آخر شب میں اس  
منفرت کی دعا مانگتے ہیں اور صبح و شام یاد انہی میں

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صغانی کا مطالعہ برابر جاری رہا، اس واقعہ سے ان کی باطنی کیفیت  
بھی ظاہر ہوتی ہے۔

تصنیف و تالیف کا مشغلہ | اسی طرح تصنیف و تالیف کا مشغلہ بھی مرتے دم تک نہ چھوڑا، چنانچہ

الباب الزاخر کی تالیف کے وقت لفظ بکھر لکھا تھا کہ انتقال ہو گیا، سید مرتضیٰ الزبیدی

تاج العروس میں لکھتے ہیں:

لما بلغ الشيخ الاجل الفاضل شيخ اجل فاضل، زاهد، امين اور حرم الله (م)

الزاهد الامين الملتجئ الى حرم

الله تعالى رضى الدين الحسن

بن محمد بن الحسن الصغاني

تغمده الله تعالى برحمته في

تصنيف كتابه الباب الزاخر

الى هذا المكان اختتمته المنيّة

وبقي الكتاب مقطوعا والحكم لله

کسی شاعر نے اسی واقعہ سے متاثر ہو کر حسب ذیل قطعہ کہا تھا،

ان الصغاني الذي

حانه العلوم والحكمه

صغاني جس کی ذات

علوم اور حکمتوں کی جامع تھی

لہ ملاحظہ ہو الباب الزاخر رد تو گران کا پی اسلامک انسٹیٹوٹ آف ریسرچ کراچی مادہ جوش ۷۷ ملاحظہ ہو تاج العروس  
مادہ بکھر



کان قصاص علی امرہ ان انتہی انی بکم

ان کا بھی سارا زور لفظ کم تک پہنچ کر ختم ہو گیا تھا اور کتنا ناقص رہی تھی

یہ قطعہ صنعت ایہام میں ہے کیونکہ یہاں لفظ کم سے قریب اور بعید دونوں معنی مراد لیے جاسکتے ہیں، بعید معنی ہی یہاں مراد ہیں کہ صغانی جو علوم و فنون اور حکمت کے ماہر تھے، وہ بھی لفظ کم لکھ کر اس کی تشریح سے قاصر رہے اور کتاب ناتمام رہ گئی، دانشورانِ ناصری میں مذکور ہے:

”شاعر در این شعر در صنعت ایہامی کہ بجای بردہ و بقتضی اہمال این صنعت دو معنی

ارادہ کردہ یکے بعید و دیگر قریب از معنی بعید این را ارادہ کردہ است کہ حسن کتاب مذکور

و ارادہ یکم نوشتہ دال را با تمام نرسانیدہ .... یعنی بہا نا حسن صغانی کہ فنون و علوم

و اصناف حکمتہا را فراہم نمود و عاقبت امرش این شد کہ ہر گ گنگ گردید و زبانش

بستہ شد“

درس و تدریس | یہی حال درس و تدریس کا تھا، یہ شغل بھی تاحیات منقطع نہیں ہوا، شرف الدین دہلوی

کا بیان ہے:

قراۃ علیہ یوم اکرام بقاء و توفی میں نے بدھ کو ان سے پڑھا اور محمد کی شب

لیلۃ الجمعۃ

کو ان کا انتقال ہو گیا،

پاکستان کے مایہ ناز فرزند حسن صغانی جن کا سکھ لفظ و ادب فقہ و حدیث تمام تعلیموں پر کیا

رواں تھا اور جو صرف و نحو، شعر و ادب، اخبار و انساب، رجال و سیرت کے امام تھے، جن کے دعو پر علم و فضل اور ورع و تقویٰ کو ناز تھا، اس پیکرِ علم و تقویٰ جن نے کم و بیش نصف صدی تک

لے ملاحظہ ہو بغیتۃ الوعاة طبع مصر تہ کو حسن صغانی لے ملاحظہ ہو دانشورانِ ناصری طبع ایران ج ۵

لے ملاحظہ ہو تاریخ الاسلام ذہبی مخطوطہ رضا لاہوری و ام پور (ترجمہ حسن صغانی)

اپنی تعلیم و تربیت اور درس و تدریس سے ایک عالم کو مستفید کیا تھا، اس قدسی صفات انسان نے تہتر (۱۱۳۰) سال کی عمر میں ۲۹ شعبان ۷۵۰ھ جمعہ کی شب کو بغداد میں اچانک انتقال کیا (رحمۃ اللہ علیہ) اس اجمال کی تفصیل درج ذیل ہے:

صغانی کی وفات | صغانی کی وفات کا واقعہ بھی عجیب ہے، مشہور ہے کہ آپ کے پاس ایک

زائچہ تھا جس سے آپ کی وفات کا دن اور وقت سب لکھا ہوا تھا، جب وہ دن قریب آیا تو آپ

اپنے فرزندوں کو بلا کر پچاس دینار دیے اور وصیت کی کہ جب میرا انتقال ہو جائے تو میری لاش

کے لیے کر فضل بن عیاض المتوفی ۱۱۵۰ھ کے پاس دفن کرانا، ابن الفوطی کا بیان ہے:

کان قد اوصی بذلک وان یحمل انھوں نے وصیت کی تھی کہ انکی لاش کو منظمہ

الی مکة ویدفن مجاور الفضیل لیجا کر فضل بن عیاض کے پاس دفن کیجائے، انکی

بن عیاض، ففعل اولادہ اولاد نے اس وصیت کے مطابق عمل اور ان کی

ذلک و توفی تجہیزہ تجہیز و تکفین کا سامان کیا،

علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

کان اوصی بذلک واعد خمسین اس امر کی انھوں نے وصیت کی تھی اور جو شخص

دینار المن یحملہ الی مکة انکی لاش کو لے کر لیجا کر دفن کرے اس کے لیے پچاس دینار

لے ہم گذشتہ اوراق میں صغانی کی ولادت پر نہایت تفصیل سے بحث کر چکے ہیں جس سے یہ بات واضح ہو چکی ہو کہ وفات کے

وقت آپ کی عمر تہتر سال کی تھی، امام ذہبی نے بھی دول الاسلام میں تہتر سال کی عمر کو وثوق سے بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں

فیہا توفی العلامۃ رضی اللہ عنہ الحسن اسی سال ۷۵۰ھ میں رضی اللہ عنہ

بن محمد الہندی الصاعانی صاحب ابن محمد الہندی الصاعانی جو صاحب

التصانیف بغداد دولہ ثلاث و سبعون تصانیف تھے، تہتر سال کی عمر میں بغداد

دول الاسلام طبع حیدرآباد دکن ۱۳۶۵ھ میں انتقال فرمایا

لے ملاحظہ ہو الحوادث الجامعہ ص ۲۶۳ لے ملاحظہ ہو تاریخ الاسلام مخطوطہ رضا لاہوری و ام پور (مذکورہ حسن بن محمد صغانی)



وفات پہلے احباب کی دعوت | صفائی کو اس مقررہ دن کا بڑی سچپنی سے انتظار تھا، جب وہ دن آیا تو اس وقت آپ نہایت تندرست تھے، اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کے شکرانہ میں اس دن اپنے احباب اور شاگردوں کی پر تکلف دعوت کا انتظام کیا اور ان کو اپنے مکان پر رات کے کھانے پر مدعو کیا جب کھانے سے فارغ ہو کر رخصت ہو گئے تو تھوڑی دیر کے بعد ہی روح قفس عنصری سے پردا کر گئی۔ آپ کے شاگرد حافظ الحدیث شرف الدین الدمیاطی فرماتے ہیں:

کان معہ مولود وقد حکم  
صفائی کے پاس ایک زائچہ تھا جس میں انکی موت  
فیہ بموتہ فی وقتہ فکان یترقب  
کا دن اور وقت بھی مذکور تھا، آپ اس دن  
ذالک الیوم فحضرت ذالک الیوم  
کا انتظار کیا کرتے تھے، جب وہ دن آیا تو آپ  
وہو معافا فعل وصحابہ طعنا  
اچھے بھلے تھے، خدا کی اس نعمت کے شکر کے طور  
شکر الذالک وفارقنا وعدت  
اپنے احباب کی دعوت کی، اور جب ہم کھانا کھا  
الی الشط فلقینى شخص اخبرنى  
ان سے رخصت ہوئے اور میں دجلہ کے کنارے ہی  
بموتہ فقلت له الساعة فارقة  
تک ہی پہنچا تھا کہ مجھے ایک شخص ملا اور اس نے  
فقال والساعة وقع الحمام یخبر  
انکی موت کی خبر دی، میں اس سے کہا ابھی تو میں  
بموتہ فجاءه ذالک مستغلا  
ان ملکر آیا ہوں اس نے کہا ابھی ابھی ان کا انتقال  
خمسین وستامة  
ہوا ہے، وہ شخص انکی اچانک موت کی خبر دے رہا تھا

لے واضح رہے کہ مولود کا ترجمہ ولد اور لڑکا صحیح نہیں، یہاں مولود کے معنی زائچہ ہیں، ڈوڑی نے عربی کی جو لذت لکھی ہے اس پر بصرحت لکھا ہے کہ مولود کا لفظ زائچہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، نیز اہل کلام جملہ خود اس معنی کا ثبوت ہو، یہی معنی دانشوران نامہ میں مذکور ہیں، محمد علی تبریزی نے ریحانۃ الادب فی تراجم المعروفین بالکلیۃ واللقب (چنانچہ شرکت سماوی ۱۳۶۸ قمری ج ۲ ص ۲۵۳) میں بھی زائچہ ہی ترجمہ کیا ہے، دہخدا نے بھی لذت نامہ (طبع طہران ۱۳۳۵ھ) میں ترجمہ میں زائچہ کا لفظ اختیار کیا ہے۔

لے ملاحظہ ہو بیئۃ الیوم

جب صفائی کا انتقال ہو گیا تو انھیں اسی مکان میں جس میں ان کا قیام تھا، عارضی طور پر دفنایا گیا، یہ مکان حریم طاہری میں واقع تھا، دمیاطی کہتے ہیں:

لے یا قوت رومی المتوفی ۶۲۶ھ المشترك وضعا والمفترق صفحا و طبع گوشت جرمی ۱۳۵۰ھ ص ۱۳۰ میں لکھتے ہیں:

الحرم الطاہری فی اعلام مدینۃ  
حریم طاہری مدینۃ السلام بغداد کے مغرب کی طرف بالائی حصہ میں  
السلام بغداد بالجانب الغربی کان  
واقع ہوا یہاں آل طاہر بن الحسن کے مکان تھا جو یہاں آکر  
منازل آل طاہر بن الحسین وکان  
پناہ لیتا تھا وہ امون ہو جاتا تھا، اسی لیے اسکو حریم کہتے ہیں  
من لجاء الیہ من قسمی الحرم

جہاں تک معلوم ہو سکا ہے ۶۳۶ھ میں صفائی کی ہندوستان سے روانگی کے بعد ہندو میں یہ موصوفت کا دوسرا مکان تھا، پہلا مکان باب الازج کے پاس تھا، یہ ایک محلہ کا نام ہے، جو بغداد کے مشرقی حصہ میں واقع تھا، اسی مکان میں صفائی نے مغرب (اندلس وغیرہ) کے بعض علما کو مشرق الانوار کی سند دی تھی جس کے آخر میں اس کا تذکرہ موجود ہے، وہ ہوندا

سمع جمیع ہذا الکتاب وہو مشارق  
یہ پوری کتاب جس کا نام مشارق الانوار النبویہ  
الانوار النبویۃ من صحاح الاخبار  
من صحاح الاخبار المصطفیہ ہے، اس کو شیخ  
المصطفیۃ علی مصنفہ المشیخ الامام  
امام علامہ اجل، رئیس اصحاب، صدر محرم  
العالمہ الاجل رئیس اصحاب الصدق  
دکرم، امیر سردار، ائمہ کے معتمد، حریم بیت  
الکبیر المحترم قدوة الامم وعمدة  
میں پناہ کے طلبگار رضی اللہ عنہ ابو الفضل

الائمة الملتجی الی حرم اللہ تعالیٰ  
حسن بن محمد بن حسن الصفائی رضی اللہ عنہ  
رضی اللہ عنہ ابی الفضل الحسن بن  
کے سامنے فقیہ، امام، حافظ متقن جمال الدین  
محمد بن الحسن الصفائی رضی اللہ عنہ  
ابو بکر محمد بن احمد بن محمد بکری الشریفی  
بقاۃ الفقیہ الامامہ الحافظ المتقن  
اور فقہاء کے سردار برہان الدین ابراہیم  
جمال الدین ابی بکر محمد بن احمد بن  
ابن یحییٰ بن ابی جعفر کناسی، صدر الدین  
محمد البکری الشریفی والسادة الفقہاء  
سعد بن احمد بن احمد بن عبد اللہ حبذانی  
برہان الدین ابراہیم بن یحییٰ بن ابی  
البتائی، محی الدین ابو الحسن علی بن یحییٰ بن  
جفان المکناسی وسعد الدین



حضرت دفتہ بیدالکبا الحرم  
الطاہری

صفائی کے دفن کے وقت جب انھیں ایک گھر کے اندر  
دفن کیا گیا، میں وہاں موجود تھا،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷۹) سعد بن احمد بن احمد  
بن عبد اللہ الجندی البیہقی  
ومحی الدین ابو الحسن علی بن الجہی  
بن علی الغیری الغرناطی ورضی اللہ  
سلیمان بن یوسف بن محمد بن ابی  
عیان الملبانی و شہاب الدین  
ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن  
بید والسبتی المالکی وشمس الدین  
ابو عبد اللہ محمد بن میمون بن  
علی الکوسی و عبد اللہ بن محمد بن ابی  
بکر الغسانی الاندلسی  
عفا اللہ عنہ فی مجالس  
آخرها یوم الثلاثاء السابع  
والعشر من جمادی الآخرۃ  
سنة سبع وثلاثین وستمائة  
نعم ذلک وثبت فی منزل الشیخ  
المصنف من باب الاربع وکتب  
عبد اللہ بن محمد بن ابی بکر  
الغسانی و الحمد لله وحده و  
وصلواتہ علی محمد و آلہ و سلامہ

یوسف بن محمد بن ابی عیان الملبانی،  
شہاب الدین ابو عبد اللہ محمد بن محمد  
ابن بید والسبتی مالکی، شمس الدین  
ابو عبد اللہ محمد بن میمون بن علی  
الکوسی اور عبد اللہ بن محمد بن ابی  
بکر الغسانی الاندلسی مالکی  
عفا اللہ عنہ کی قرأت سے مختلف  
نسخوں میں جن میں سے آخری  
نسخہ دو شنبہ ۲ جمادی الآخرہ  
۷۳۳ھ کو لکھی، اس کتاب کو سامع  
ہوا اور مصنف کے مکان پر جو  
باب الاربع میں واقع ہے پایہ  
تکمیل کو پہنچا، یہ عبارت عبد اللہ  
ابن محمد بن ابی بکر الغسانی نے  
تلمیذ کی ہیں، تمام ترفیض اللہ  
کے لیے خاص ہیں، اور درود و سلام  
محمد اور ان کی آل و اصحاب

ابن الفوطی کا بیان ہے:

دفنہ اصحاب الوزییر

انکی تدفین کے وقت وزیر کا علم بھی موجود تھا

وہیت کے مطابق صفائی کی گھر میں تدفین  
چند دنوں کے بعد آپ کی وصیت کے مطابق جسہ خاک کی گویاں  
کہ لجا یا گیا، اور حرم مکہ میں جنہ الملاء کے اندر فیصل بن عیاض کی قبر کے پاس سپرد خاک کیا گیا جو  
کے مایہ ناز شاگرد حافظ الحدیث و میاٹی جو استاد کی وفات کے بعد بغداد چھوڑ کر مکہ منظرہ گئے تھے، لکھتے  
ثم نقل بعد خروجی من بغداد  
الی مکتہ خذ دفن بها  
ایک دیرینہ آرزو کی تکمیل اس طرح آپ کی وہ دعا قبول ہوئی جو آپ نے مشارق الانوار کے مقدمہ  
ان الفاظ میں مانگی تھی:

قال الملتجی الی حرم اللہ الحسن  
بن محمد الصفائی بنہ للخطر اعظم  
حرم بیت اللہ کی بناء کا طالب حسن بن محمد  
الصفائی کتا ہے کہ اللہ پاک کو بڑے خطرہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۰) صحیحہ ذلک وکتب الملتجی  
الی حرم اللہ تعالیٰ الحسن بن محمد بن الحسن  
الصفائی احلہ اللہ اعلیٰ مجال ادنیٰ بفضل  
والجی وجعلہ علیہا فی الفضا مثل  
کالنجم فی الدجی حامداً و مصلیاً  
یہ جو کچھ لکھا ہے صحیح ہے، نوشتہ الملتجی الی حرم اللہ الحسن  
ابن محمد بن الحسن الصفائی اللہ تعالیٰ اسکو فضیلتوں  
سے آراستہ اور دانشوروں کے اعلیٰ مقام  
میں بگڑے اور فضیلتوں میں اسکو ایسا اونچا علم باد  
جیسے ثرثار کی میں ہوتا ہے، حامداً و مصلیاً  
(ملاحظہ ہو فہرست مخطوطات عربیہ کتب خانہ چٹربٹی ج ۲ پیٹ نمبر ۵ مرتبہ جے امر بری طبع دبلیں ۱۹۵۶ء)  
اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ صفائی جمادی الآخرہ ۷۳۳ھ سے پہلے بغداد گئے  
تھے اور ہندوستان سے زیادہ ہندو میں مقبول رہے۔

(حاشیہ صفحہ ۱۸۱) ملاحظہ ہو تاریخ الاسلام مخطوطہ رضا لاہوری رام پور



قیل ان یضعص الموت ارکانہ  
وحداک علی ان یحمر ریح الوریع

ویشید بیناتہ وایاحہ باحہ  
سبوحہ وایاح فیہا غبوقہ

وصبوحہ واماتہ بہا حمیداً  
فاقبرک ثم اذ اشأمنہا الشرا

سے متنبہ فرادیں تاکہ وہ نیک اعمال کا ذخیرہ رکھے  
اس سے پیشتر کہ موت اس کے اعضا کو ہلا دے،

اور بادی تعالیٰ اس کو پرہیزگاری کی منزل  
آباد رکھے اور اسکو مستحکم کرنے پر آمادہ رکھیں اور

اسکو کہ منظر کے میدان میں تاریں اور اسی  
اسکی صبح و شام کی شراب مقدور فرمادیں اور اسی

حالت میں وہیں اسکو موت دیں کہ لوگوں کی زبانوں  
پر اسکی حق میں خیر کلمے جاری ہوں اور وہیں اسکا مزار

بنائیں، پھر قیامت کے دن وہیں اس کا خضر ہائیں،

یہی دعا صنائی نے کتاب الدرب کے شروع میں ان الفاظ مانگی تھی:

حرم بیت اللہ کا طلبہ کا جن بن محمد بن حسن صنائی  
کہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اپنے بندوں کی

اغراض کا شرکار بننے سے بچا دے اور رکھے اور  
اپنی رحمت سے اس کو سب بزرگ و برتر شہر کے

کی طرف لوٹے اور وہیں مرنا نصیب کرے،

قال الملتجی الی حرم اللہ تعالیٰ  
الحسن بن محمد بن الحسن الصفا

اعاذک اللہ من افترا من اغراض  
عبادہ واعادہ برحمۃ الی اللہ

بلا دے

لے شارح انوار شیعہ آثار و شمس ۲۰۰۰ء میں واضح ہے عبد اللطیف الہادی شمس نے مبارق الاذکار (طبع آتش)  
میں لکھا ہے کہ قبر کے بعد اذ اشأمنہا الشرا کہنے سے شہادت و ہتھام کا اظہار ہے پھر لکھا ہے کہ میرے والد  
اور شیخ عبد العزیز نے مجھ سے اپنے مشائخ کا یہ قول بیان کیا تھا کہ جو مکہ میں دفن ہوتا ہے اور وہ وہاں دفن  
ہونے کے لائق نہیں ہوتا تو فرشتے اس کو وہاں سے دوسری جگہ منتقل کر دیتے ہیں، لہذا حقیقت میں یہ اس امر کی وجہ ہے کہ  
باری تعالیٰ وہاں دفن ہونے اور وہیں سے حشر ہونے کے لائق اور مستحق کر دے لے لفظ ہو کتابا لہذا تب طبع استبول حق

صنائی کی وفات پر شاگردوں کے ہٹے | صنائی کے انتقال پر ان کے بعض شاگردوں نے مرثیے لکھے تھے،

بعض مرثیے نہایت خوب ہیں، زرخشری نے اپنے استاد ابو مضر کی وفات پر جو اشعار کہے تھے، صنائی  
کے ایک شاگرد نے اسی انداز پر ان کا مرثیہ لکھا ہے، ابن ابی مخزوم نے اس واقعہ کو لکھ کر اس کے  
چند شعر بھی نقل کیے ہیں، فرماتے ہیں:

قال الجندی واجتمعت برجل  
من العجم اسمہ علی بن الحسن

محمد بن عمر بن اسماعیل  
الشہر نورسی کان یتزیی بزی

الفقہاء وعلی ذہنہ اشعار  
مستحسنۃ فتذاکرنا محاسن

الشعر فذاکرت لہ قول جار  
محمد بن عمر الزرخشری فی

بیتین یرثی بہا شیخہ ابامضر  
وقائلہ ماہذک الدرس التی

مجدباؤں نے پوچھا یہ مریوں کی دو لڑیاں تیری آنکھیں کیوں گرا رہی ہیں۔

فقلت ہی الدرس اللواتی حتی بہا  
ابو مضر اذنی تفاظن من عینی

تو میں نے کہا یہ وہ مرقی ہیں جن کو ابو مضر نے میرے کانوں میں بھرا تھا اب وہ میری آنکھوں کے گرا رہے ہیں

فقال لی قد اخذ هذا المعنی عثم  
اسمہ احمد بن محمد فی شعر رثی بہ

تو اس نے کہا میرے بچائے جن کا نام احمد بن محمد ہے، اسی مفہوم کو ان اشعار میں نظم کیا ہے



شیخہ ابا الفضائل الحسن بن محمد جو انھوں نے شیخ ابرو الفضائل حسن بن محمد

الصغانی فقال

الصغانی کے مرثیہ میں کہتے ہیں، وہ کہتا ہے،

اقول والشمل فی ذیل النوی عثرا یوم الوداع وود مع العین قد کثرا

میں کہتا ہوں جب چہائی کے دن آنسوؤں کی ٹری رداں تھی اور اجتماع ووداع کے دامن پر پھیل رہا تھا

ابا الفضائل قد سرود قنی اسفا اصناف فاندت قدری فی الودی اثرا

(اس وقت) ابرو الفضائل تم نے مجھے اس کے دونا چوگنا رنج و اندوہ کا توشہ دیا، جتنا کمالات علم و دیکھو دنیا میں

میری قدر و منزلت بڑھائی تھی،

قد اکت قودع سمعی الدر منتظما فخذنا من جفن عینی الا ان منتظما

تم نے میرے کانوں میں ایک سلاک مرداریہ کو امانت رکھا تھا اب ان ہی موتیوں کو اس وقت میری شریک

سے ٹپکتے ہوئے لے لیجئے!

وزیر محمد ابن العلقمی کے فرزند عز الدین العلقمی نے آپ کا جو مرثیہ لکھا تھا، اس کو ابن الفوطی نے

نقل کیا ہے وہ بھی یہی ناظرین ہے، کہتا ہے:

تخاطبنا الدنیا خطاب مناصح واسما عنا عبا نقول صوارث

دنیا ہم سے ناصح مشفق کی طرح خطاب کرتی ہو اور جو کچھ وہ کہتی ہمارے کان اس کو سننے سے بھی گریز کرتی ہو

تخوفنا داکلا من حشوقلوبنا کان سوانا من عنثه المخاوت

وہ ہم کو ڈانٹتی ہو اور ہمارے دل اس سے ممتو ہوتے ہیں۔ گویا کہ ڈرانے والی چیزوں سے ہمارے دل کو مراد دیا ہو حالانکہ اس کی مراد

دشمنی نہ اچھا فخری الہد عیاننا و لکنا غروسا تخالف

جو اذکار ہیں راہ دکھاتے ہیں اور ہم ہدایت کو نشانہ دیکھتے ہیں، لیکن دھوکہ سے مخالفت کرتے ہیں،

لے ملاحظہ ہو تاریخ صان طبع لیدان ج ۲ تذکرہ حسن بن محمد الصغانی

ونوجو من الايام عدد راجھلنا ویقضى بنجور صر فہا المتراوت

ہم نادانی کی وجہ سے زمانہ سے انصاف کی توقع رکھتے ہیں، اور اس کی بے دریغ آنی والی گردش ظلم کا فیصلہ کرتی ہیں،

هوت بالصغانی الذی یج قدر علوا من الاقدار دھما قاذف

وہ صغانی جس نے سر بلند ہی میں اقدار (تقدیر الہی) سے مقابلہ کیا تھا اس کو ایک پھینکنے والی معیبت نے گرا دیا

لیبک علیہ العلم ان عاش بعدا و قندیب ان تبق الخی والمعارف

علم کو اس پر رونا چاہیے اگر وہ اس کے بعد زندہ ہو۔ اور اگر نعم و دانش بھی زندہ رہیں تو ان کو بھی اس پر فہم کرنا چاہیے

بکالہ کتاب لمتتم فصولہ ودون امانی الرجال صوادف

تجربہ پر وہ کتاب، اور وہی جو جس کی فصلیں ناتمام رہ گئیں (البنا) اور لوگوں کی امیدوں کے سلسلے بہت

موانع ہیں کہ ان کی آرزوئیں پوری نہیں ہوتیں،

کذا مجمع البحرین فرق شملہ وغاص الکتبا باموجہ المتقاذف

اسی طرح مجمع البحرین جبکہ مرتب مواد منتشر ہو گیا، اور اس کی وہ تیز رفتاری موج بھی غم کی وجہ سے نشین ہو گئی

لئن اجتمعت الحیث بعدا فاشیا لقد الفت بسط الوجہ العجائف

اور اگر تیرے بعد غلطیاں اور تصحیفات پھیل گئیں، تو کتابیں بھی منہ کھولنے سے ناک بھجوں چڑھائیں گی،

فحال بنی الاکاد اب بعدا حائل و بال بنی الاکاد اب بعدا کاسف

تمہارے بعد بنی الاکاد (ادب عربی کے شیدائیوں) کے درمیان ایک پردہ حائل ہو گیا ہو اور تمہارے بعد

عربی ادب کے شیدائیوں کے دل بھی بچھ گئے ہیں،

لے مجمع البحرین صغانی کی دو کتابیں ہیں، ایک لذت میں ہو اور دوسری حدیث میں، لذت کی کتاب ہمارے مطالعہ سے گزر چکی ہو

وہ لکھ کر جو حدیث میں ہے وہ سید مرتضیٰ الزبیدی کے پیش نظر ہی ہے، انھوں نے جس انداز سے اس کا ذکر کیا ہے اس سے

معلوم ہوتا ہے کہ یہ مکمل ہے، بنظر ہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صغانی نے مجمع البحرین کے نقل کر کے ان کے کتب خانہ میں داخل

کرنے کا وعدہ کیا ہوگا، جو موت کی وجہ سے پورا نہ ہو سکا، اس شعر میں غالباً اسی طرٹ اشارہ ہے،



قضى فقصت اما الفضائل نجوها  
وما حكمها فيما قضت متجانف

ابو الفضائل کا انتقال ہو گیا تمام الفضائل بھی زندہ ہو گئی، اور اس نے جو کچھ فیصلہ کیا وہ سبیا نہیں کیا،

ومات حمید احین لم یبق مشرق  
ولا مغرب الا له فیہ واصف

اس کا اس حالت میں انتقال ہوا ہے کہ مشرق و مغرب ہر جہاں اس کی تعریف کے لوگ گن گاتے ہیں،

ہم نے صغانی کے صرف سوانح حیات پر روشنی ڈالی ہے، ان کے علمی کمالات، عادات

و اخلاق، تصنیفات، فضل و کمال اور شاگردوں پر کچھ نہیں لکھا ہے، کیونکہ یہ عنوانات بڑی تفصیل

چاہتے تھے، ہم نے جو کچھ بھی لکھا ہے وہ نہایت عجلت میں لکھا ہے، جس کی حقیقت کو راقم السطور اور

شاید مدیر محترم ہی جانتے ہیں، اگر مدیر محترم کا ماہانہ تقاضہ نہ ہوتا تو کچھ عجب نہ تھا کہ یہ حصہ بھی ناتمام

ہی رہ جاتا۔ اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو ہم ان عنوانات پر لکھ کر پاکستان کے

اس نامور فرد پر ایک مستقل کتاب پیش کرنے کی سعادت حاصل کرینگے۔ والحمد للہ اولاً و آخراً

لے ملاحظہ ہو انکوارٹ الجامعہ ترجمہ حسن بن محمد الصغانی۔

والصنفین کی نئی کتاب

تبع تابعین

حصہ اول

چھپ گئی ہے، اس میں امام اعظم اور ان کے جلیل القدر تلامذہ کے علاوہ امام اوزاعی،

ابن جریج، یحییٰ بن آدم، فضیل بن عیاض وغیرہ اکابر تبع تابعین کے سوانح اور ان کے علمی

و مذہبی و اخلاقی کارناموں اور فقہی اجتہادات کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

مؤلف: حافظ محبوب اللہ صاحب لاہوری

قیمت: ۱۰ روپے

مینجر

## فقہ اسلامی کے مآخذ

از جناب مولانا محمد تقی صاحب، ایضاً دارالعلوم معینیہ اجمیر

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف جون ۱۹۵۹ء)

## استحان

فقہ اسلامی کا پانچواں مآخذ "استحان" ہے،

استحان کی تعریف "استحان" کے لغوی معنی کسی شے کو اچھا اور مستحسن سمجھنا ہیں، عد الشئ حسناً اور

فقہاء کی اصطلاح میں مسئلہ کے دو پہلوؤں میں ایک کو کسی معقول دلیل کی بنا پر ترجیح دینے کا نام

استحان ہے، ذیل میں افادہ کے لحاظ سے چند تعریفیں نقل کی جاتی ہیں،

قطع المسألة عن نظائرها  
کسی مسئلہ کے حکم کو قوی وجہ کی بنا پر اس کے

بہا ہوا قوی ہے  
نظائر سے الگ کر لینا،

العدول عن قیاس الی قیاس اقوی  
ایک قیاس چھوڑ کر اس سے زیادہ قوی قیاس اختیار کرنا،

العدول فی مسئلة عن مثل ما حکم  
مسئلہ کے نظائر میں جو حکم موجود ہے کسی قوی

بہ فی نظائرها الی خلافة بوجه  
وجہ کی بناء پر اس کو چھوڑ کر اس کے

ہوا قوی ہے  
خلاف حکم رکھنا،

استحان کا اہمیت و ضرورت | اصل بات یہ ہے کہ انسانی ضرورتوں اور مصلحتوں کا دامن اس قدر وسیع

نہ کہ با تحقیق ہے ایضاً یہ منہاج الاصول



ہے کہ قاعدہ و قانون میں ان کا سمیٹنا نہایت مشکل ہے، ضرورتوں اور مصلحتوں کی بنیاد پہلے پڑتی ہے پھر انھیں منظم شکل دینے کے لیے قاعدہ و قانون مقرر کیے جاتے ہیں، زمان و مکان کے لحاظ سے ان میں تبدیلیاں ہوتی ہیں اور محل کے لحاظ سے تنوع اور نئی ضرورتیں ایسی ناگزیر صورتیں ہیں کہ کبھی قیاس کی مدد سے حکم ثابت کرتے ہیں یا قیاس میں اور گہرائی سے وجہ ترجیح تلاش کرتے ہیں، اور اس کی بنا پر ضرورتوں پر پہلو چھوڑ کر دوسرا مفید پہلو اختیار کرتے ہیں، فقہاء ایسے کرنے پر اس لیے مجبور ہیں کہ الہی پالیسی کے ساتھ ہم آہنگی ہو، اور اس کے ذریعہ احکام معلوم کر کے فلاح و بہبود میں اضافہ اور مضرت کا دفعیہ ہو سکے، استحسان اسی ضرورت اور مصلحت کا پیداکر دہ ایک اصول یا "ماخذ" ہے، درج ذیل تقریحات سے اس حقیقت پر روشنی پڑتی ہے،

الاستحسان من القیاس والاخذ بما هو اوفق للناس

استحسان، ظاہری قیاس چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کرنے کا نام جو لوگوں کی ضرورتوں کے زیادہ موافق ہو۔

الاستحسان طلب السهولة في الاحكام فيما يتلى فيه الخاف والمعام

استحسان، ان ضرورتوں میں سہولت طلب کرنا ہے جن میں خاص و عام سب بتلا ہیں،

الاخذ بالسماحة وابتغاء مافيه الراحة

استحسان فراخی پر عمل کرنے اور اس میں راحت کی صورت تلاش کرنے کا نام ہے

الاخذ بالسعة وابتغاء الملاءمة

استحسان وسعت کو اختیار کرنے اور فراخی کو تلاش کرنے کا نام ہے

لما لم يرد في النص

ان سب کا حاصل شکل کو چھوڑ کر آسان صورت اختیار کرنا ہے، قوله العصر للیسر لہ الہی پالیسی ہی ہے،

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

اللہ تمھارے لیے آسانی اور سہولت چاہتا ہے تم کو دشواری اور مشکل میں ڈالنا نہیں چاہتا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

خير دينكم اليسر

تمھارا اچھا دین سہر ہے،

حضرت علیؑ اور منافذ کو یمن بھیجتے وقت ارشاد فرمایا

يسر اوله تعسرا قريبا ولا تشفرا

لوگوں کے لیے آسانی کرنا مشکل میں نہ ڈالنا

ان کو قریب لانا ممتنع نہ بنانا،

اس لیے اور عسے کا مطلب پہلے گزر چکا ہے، اور مزید تفصیل اصول و کلیات ذیل میں آئے گی،

قدیم قانون میں استحسان سے جن ضروریات و حالات کے پیش نظر فقہاء نے استحسان کا اصول وضع کیا ہے، تقریباً انہی ضروریات کے پیش نظر اس سے ملتے جلتے ایک اصول ملتا جلتا ایک اصول

کاپتہ قدیم قوانین میں بھی ملتا ہے، یونانیوں میں "اپائی کیا" (Epieikeia) کے نام سے یہ اصول مشہور ہے اور رومیوں میں اک ویٹی (Aequitas) کے نام سے اس کا پتہ چلتا ہے،

ارسطو نے کہا ہے کہ ملکی قانون میں جہاں کہیں عمومیت کی وجہ سے نقص ہو، اس اصول کے ذریعہ اس کی اصلاح کی جاتی ہے،

سرو کی تصنیفات میں جابجا نصف اور قانون کا فرق بتلایا گیا ہے اور نصف کو قانون

لے المبوط ج ۱۰ ص ۴۵۵ ۱۹۵۸



کی سختی میں اعتدال پیدا کرنے والا قرار دیا گیا ہے،

یہ واضح رہے کہ قانون کی کتابوں میں نصفت کے کئی معنی مذکور ہیں، ان میں سے ایک معنی استحسان کے مفہوم سے ملتا جلتا ہے۔

قانون کی کتابوں میں اس اصول کے وضع کرنے کے وجوہ بھی مذکور ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے:

اس کی ابتداء وہاں پر دسیوں کے حقوق و فرائض کی حفاظت اور بین الاقوامی مسائل کے تصفیہ نیز ترقی تجارت کے خیال سے ہوئی تھی، اس زمانہ میں یہ بات نہایت دشوار تھی کہ کوئی قوم کسی دوسری قوم کے رسم و رواج اور قانون کو قبول کر لیتی، اس مقصد کے لیے وہاں کے مقنین نے چند ایسے اصول مقرر کیے جن کے تحت باہمی معاملات کا تصفیہ حالات و مقامات کے لحاظ سے وہ کرتے تھے،

چونکہ ملکی قانون میں عام اصول بیان کیے جاتے ہیں اور منفرد مقامات کے مخصوص حالات کا لحاظ نہیں کیا جاتا ہے، اس لیے قانون کی عمومیت کے سبب اکثر انفصال مقامات کے وقت لوگوں کے حق میں نا انصافی ہوتی ہے، اور کبھی قانون مقرر کرتے وقت بعض گوشے مقنین کی نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں جس کی بنا پر دوسرا فریق موزوں چارہ کار نہیں اختیار کر پاتا ہے اور نقصان اٹھاتا ہے، ایسی کل ضرورتوں میں کہ قانون نے داد خواہوں کی ضرورتوں کے موافق چارہ کار اور داد دہی کے بتلانے سے اغراض کیا ہے، عدالتوں کو قانون کے حدود سے تجاوز کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور قدرتی انصاف کے مطابق فیصلہ کرنا پڑتا ہے، قدرتی انصاف یہ ہے کہ

فیصلہ ان ہدایات کے مطابق کیا جائے جو عقل اور ایمان داری کے تقاضے سے پیدا ہوتی ہیں

لے ملاحظہ ہو قدیم قانون ص ۳۵ و اصول قانون ص ۶۲ لے قدیم قانون از ص ۳۵ تا ۴۰

اس سلسلہ میں ذیل کی تصریح زیادہ دلچسپ ہے:

قدیم مذہبی چانسروں نے اکثر بنیادی اصول مذہبی قانون سے اخذ کیے ہیں، بعد کے چانسی ججوں نے اکثر قانون رومن سے کام لیا ہے جس کے قواعد برنسبت مذہبی قوانین کے دنیوی تنازعات کے تصفیہ میں زیادہ تر کارآمد تھے،

اس کا حاصل یہ ہے کہ تمدنی ضروریات اور ملکی مصالح کے پیش نظر قدیم قانون "نصفت" کی تجویز پر عمل کیا گیا تھا، "استحسان" کی تجویز بھی بڑی حد تک ان ہی مصالح اور ضروریات کے پیش نظر عمل میں لائی گئی ہے۔

قرآن حکیم میں لفظ استحسان کی بنیاد حسب ذیل آیتیں بیان کی جاتی ہیں۔

قرآن حکیم میں لفظ استحسان کے مفہوم کی طرٹ اشارہ

فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ

میرے ان بندوں کو خوشخبری دیدیجئے کہ وہ جوابات سنتے ہیں ان میں احسن کی اتباع کرتے ہیں۔

وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا حُذَیْمًا بِأَحْسَنِهَا

اپنی قوم کو حکم دیدیجئے کہ وہ احسن احکام کو اختیار کرے

استحسان کی ضرورت کے بارے میں یہ آیتیں خاص اہمیت رکھتی ہیں،

ما جعل علیکم فی الدین من حرج

اللہ نے دین میں تمہارا کوئی تنگی نہیں کیا ہے

یرید اللہ بکمال الیسر ولا

اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے

یرید بکمال العسر

مشکل میں ڈالنا نہیں چاہتا

لا یكلف اللہ نفسا الا

اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی وسعت اور برداشت

سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا،

وسعها

لے قدیم قانون ص ۳۵



سنت میں استحسان کے احادیث میں یہ حدیث پیش کی جاتی ہے،

استعمال کی طرف اشارہ معاملة المسلمون جس کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے

حسنا فهو عند الله حسن نزدیک بھی اچھا ہے،

مگر صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول ہے جو موقوف ہے،

خیر دینکم المیسر تمہارا اچھا دین (یسر آسانی) ہے

اس بارہ میں حضرت علیؓ اور معاذؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی ہدایت اور گزر چکی

اسی طرح یسر اور آسانی سے متعلق رسول اللہ کے جتنے ارشادات ہیں وہ سب اس کے ثبوت

میں بن سکے ہیں،

صحابہ کے طرز عمل سے صحابہ کے طرز عمل سے استحسان کا ثبوت میراث کا مسئلہ ہے، اس کا واقعہ یہ ہے

استحسان کا ثبوت کہ ایک عورت کا انتقال ہوتا ہے، اس کے ورثہ میں شوہر، والدہ، دو لڑکے

بھائی، اور دو ماں شریک بھائی ہیں، علم میراث کے قاعدہ کے مطابق سگے بھائی عصبیات

میں شمار ہوتے ہیں اور ماں شریک بھائی اصحاب فروض میں شامل ہیں،

اصحاب فروض وہ ہیں جن کے حصے وحی الہی نے مقرر کر دیے ہیں اور عصبیات وہ ہیں جن کے

حصے متعین نہیں ہیں، بلکہ اصحاب فروض سے جو بچتا ہے وہ اس کے مستحق قرار پاتے ہیں،

اس عورت میں شوہر کو نصف، والدہ کو چھٹا حصہ اور ماں شریک بھائیوں کو تہائی

حصہ ملے گا۔ قیاسی قاعدہ کے مطابق اس تقسیم کے بعد کچھ نہیں بچتا ہے کہ سگے بھائیوں کو دیا جائے،

اس بنا پر وہ محروم ہو جائیں گے اور ماں شریک بھائی اپنا حصہ لے لیں گے،

ظاہر ہے کہ اس تقسیم میں سگے بھائیوں کا نقصان ہے، جبکہ میت سے ان کا دہرا رشتہ

(ماں اور باپ دونوں جانب سے) قائم ہے، حضرت عمرؓ کے سامنے جب یہ واقعہ پیش ہوا تو

انہوں نے سگے بھائیوں کے نقصان کے دفعیہ کی غرض سے قیاسی قاعدہ چھوڑ دیا اور ان کو ماں شریک

بھائیوں میں شامل کر کے تنائی میں سب کو حقدار بنایا،

اسی طرح میراث میں پوتے کا مسئلہ ہے، جب داد کی حیات میں باپ کا انتقال ہو جائے، اور باپ کے

پاس کوئی مال نہ ہو تو ایسی عورت میں پوتے کو میراث نہ ملے گی، کیونکہ بیٹے کی موجودگی میں پوتا محروم ہو جاتا

ہے، یہ مسئلہ بھی استحسان کے ذریعہ حل کرنے کے قابل ہے،

استحسان کی بنیاد فقہانے استحسان کی عمومیت کو قیاس خفی میں سمیٹ کر بیان کیا ہے، چنانچہ قیاس خفی

چار چیزیں بنتی ہیں ہی کا دوسرا نام وہ استحسان قرار دیتے ہیں، اس طرح قیاس کی دو قسمیں بنتی ہیں

(۱) قیاس حلی اور (۲) قیاس خفی۔

قیاس حلی وہ ہے جس کی طرف ذہن جلد منتقل ہو، زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہ پڑے، قیاس خفی وہ ہے

کہ غور و فکر اور وقت نظر کے بعد اس کی طرف ذہن منتقل ہو۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ قیاس حلی کے مقابل قیاس خفی نہیں ہوتا ہے، بلکہ کتاب و سنت کی نص ہوتی

ہے، اجماع ہوتا ہے، یا "ضروریہ" ہوتی ہے، ان صورتوں میں بھی استحسان کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، اور

اس وقت اس کی یہ تعریف کی جاتی ہے،

کل دلیل فی مقابلة القیاس ہر ایسی دلیل کا نام استحسان ہے جو قیاس ظاہر

الظاہر نص و اجماع و ضروریہ کے مقابل ہو خواہ نص ہو، اجماع ہو یا ضروریہ ہو،

اس طرح قیاس ظاہر سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اس کو چھوڑنے پر آمادہ کرنے والی اور اس کے خلاف

حکم کو ترجیح دینے والی چار چیزیں ہیں (۱) نص (۲) اجماع (۳) ضروریہ اور (۴) قیاس خفی، اور ان

سب پر استحسان کا لفظ استعمال ہوتا ہے، لیکن چونکہ یہ بحث اصولی نہیں ہے، صرف استعمالی ہے، اس بنا پر

لے شرح مسلم الثبوت ص ۵۸۱ ۵۸۲ ایضاً



فقہاء اس کی طرف زیادہ توجہ نہیں دیتے، اور قیاس خفی ہی کا دوسرا نام وہ استحسان قرار دیتے ہیں، البتہ تشریح و توضیح کے مرحلہ میں ہر ایک کی وضاحت کر دیتے ہیں، ان چاروں کی مثالیں یہ ہیں:

نفس اجماع ضرورۃً اور قیاس خفی

(۱) قیاس ظاہر کے مقابلہ میں نفس کی مثال:

ہر ایک کی مثال

بیع سلم (جس مال پر معاملہ کیا گیا ہو وہ موجود نہ ہو بلکہ بعد میں حوالہ کیا جائے)

کا معاملہ ہے، قیاس ظاہر کے مطابق یہ بیع درست نہ ہونی چاہیے، کیونکہ جو چیز بیچی جاتی ہے وہ موجود نہیں ہوتی ہے، حالانکہ شے کی موجودگی بیع کی صحت کے لیے ضروری ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی بنا پر قیاس چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا جاتا ہے،

من اسلم منکم فلیسلم فی کل  
معلوم و غنم معلوم وانی اجل معلوم  
جو شخص تم میں سے بیع سلم کرنا چاہے اسکو چاہیے کہ  
بیانہ وزن اور مدت متعین کر کے کرے،

(۲) قیاس ظاہر کے مقابلہ میں اجماع کی مثال:

قیمت طے کر کے جو تانبے کا آرڈر دیا اور اس کی ناپ بھی دیدی، قیاس ظاہر کے مطابق یہ معاملہ درست نہ ہونا چاہیے، کیونکہ جو تانبہ میں تیار ہوگا معاملہ کے وقت وہ موجود نہیں ہے، لیکن لوگوں کے عمل درآمد کی بنا پر گویا اجماع ہو گیا ہے کہ یہ معاملہ جائز ہے، اس لیے قیاس چھوڑ کر استحسان پر عمل ہوگا،

(۳) قیاس ظاہر کے مقابلہ میں ضرورۃً کی مثال:

بہت جابجا پاک ہو جائے تو اس کے پاک کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہونی چاہیے، کیونکہ وہ نجوڑے نہیں جاسکتے، حالانکہ قیاسی تاہم کے مطابق نجاست نخلانے کے لیے نجوڑا ضروری ہے، لیکن ضرورۃً اور حرج کے دفعیہ کی بنا پر قیاس چھوڑ دیا جائے گا اور استحسان پر عمل کر کے دھونے کے بعد ان کی پاکی کا حکم لگایا جائے گا، اسی طرح اگر گناہ اور جو غرض جب ناپاک ہو جائیں تو ان کے پاکی کی کوئی ضرورت نہ ہونی چاہیے، کیونکہ ان میں نجاست کا اثر ہر حال باقی رہتا ہے، لیکن ضرورت کی بنا پر قیاس چھوڑ کر استحسان پر عمل کر کے

ان کی پاکی کا حکم دیا گیا۔

(۴) قیاس ظاہر کے مقابلہ میں قیاس خفی کی مثال:

جن جانوروں کا گوشت حرام ہے، ان کا جھوٹا بھی حرام ہے، کیونکہ جھوٹے میں ان کے ناپ کا اثر ہوتا ہے، اس اصول کی بنا پر پنجے سے شکار کرنے والے پرندوں کا جھوٹا حرام ہونا چاہیے، کیونکہ ان کا گوشت حرام ہے، لیکن قیاس خفی یہ ہے کہ پرندے جو پنجے سے کھاتے پیتے ہیں، جو پنجے ہڈی ہوتی ہے، جو زندہ مردہ سب کی پاک ہے، کھاتے پیتے وقت یہ پاک (جو پنجے)، دوسری پاک چیز سے مل جاتی ہے جس میں ناپاکی کی کوئی آمیزش نہیں ہے، بخلاف درندوں کے جھوٹے کے کہ کردہ زبان سے کھاتے پیتے ہیں، اور زبان پر نجس لعاب ہوتا ہے جو حرام گوشت سے بنا ہے، یہ نجس لعاب پاک چیز سے ملے گا تو لازمی طور سے اس کو بھی ناپاک بنا دینگا، اس بنا پر پرندہ کو درندہ پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، اور قیاس ظاہر چھوڑ کر استحسان (قیاس خفی) پر عمل کیا جائے گا،

استحسان کی چار قسمیں | فقہاء کے نزدیک استحسان کی چار قسمیں ہیں (۱) استحسان مذت (۲) استحسان اجماع (۳) استحسان ضرورت اور (۴) استحسان قیاسی۔ استحسان کی پہلی اور دوسری قسم میں جب قیاس ظاہر کے مقابلہ میں نفس یا اجماع ہو کسی قسم کا اشتباہ نہیں ہے اور قاعدہ کے مطابق لازمی طور سے قیاس چھوڑ دیا جائے گا اور ان دونوں پر عمل کرنا ضروری ہوگا، دوسرے اور تیسرے کی تفصیل یہ ہے

(۳) استحسان ضرورت۔

قیاسی مسائل اگرچہ ایک ہی عہد کے اور ایک ہی مشترک بنیاد (علت) پر قائم ہوتے ہیں، لیکن بسا اوقات مخصوص حالات و مواقع کی بنا پر نتائج اور رد عمل کے لحاظ سے وہ یکساں مفید اور مصلحت و ضرورت کے حامل نہیں ہوتے، اور ان پر عمل کرنے سے کہیں دشواری پیدا ہوتی ہے اور کہیں وہ ضرورساں اور غیر منصفانہ نظر آتے ہیں، ایسی حالت میں الہی پالیسی کے مطابق فطری طور پر



انہیں چھوڑنے کی ضرورت ہوتی ہے، اور حصول مصلحت اور دفع مضرت کی خاطر دوسری راہ اختیار کرنی پڑتی ہے، فقہاء نے استحسان ضرورت کا حکیمانہ طریقہ ایسے ہی مواقع کے لیے وضع کیا ہے، مگر یہ ظاہر ہے کہ ان مواقع میں ان ہی ضرورتوں، مصلحتوں اور دفع مضرت کا لحاظ ہوگا۔ جو الہی پالیسی کے موافق ہونگی اور شارع نے قانون سازی میں انہیں امر و نہی کا پیمانہ بنایا ہوگا، ہماری خود ساختہ ضروریات و مصالح اس میں شامل نہیں، فقہاء کی بیان کردہ مصالح کی تعریف اور تقسیم حسب ذیل ہیں:

ما یرجح الی قیام حیاة الانسان  
وتما عیشہ ونبیلہ ما تقتضیہ  
اوصافہ الشہوانیۃ والعقلیۃ  
علی الاطلاق<sup>۱</sup>

مصالح وہ ہیں جن کا تعلق حیات انسان  
کے قیام اور اس کی تکمیل سے ہو اور  
جن کے ذریعہ انسان اپنی شہوانی و عقلی  
اوصاف کے فطری تقاضوں کو پورا کرے،

بنیادی حیثیت سے ان مصالح کی تین قسمیں ہیں۔

مصالح کی تین قسمیں | (۱) مصالح ضروریہ (۲) مصالح حاجیہ اور (۳) مصالح تحینیہ، ان کے علاوہ کچھ ضرورتیں اور مصلحتیں ایسی ہی ہیں، جو ان میں سے ہر ایک کی تکمیل کرنے والی ہیں، اس طرح ان کی چھ قسمیں بن جاتی ہیں، (۴) کمالات ضروریہ (۵) کمالات حاجیہ اور (۶) کمالات تحینیہ، ان میں سے ہر ایک کی ترتیب اور تفصیل درج ذیل ہے،

(۱) مصالح ضروریہ وہ ہیں جو کلیات خمسہ (دین، نفس، عقل، نسل اور مال) کی حفاظت کے لیے مقرر ہیں، یہ کلیات ایسے ہیں جن پر انسان کا اپنی اصلی پوزیشن میں قیام و بقاء، موت و حیات اور پھر اس کے واسطے مصالح معاشرہ کے وجود کے لیے بھی وہ ناگزیر ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہر زمانہ

کی شریعتوں نے ان کی حفاظت کی ہے اور ہر دور کے قانون نے ان کا احترام اپنا فرض منصبی سمجھا ہے، الہی پالیسی کے مطابق ان کی حفاظت کا جس طرح انتظام کیا گیا ہے اور اس کے لیے جس طرح قانون بنائے گئے ہیں ان کی چند مثالیں یہ ہیں:

(۱) حفاظت دین کی خاطر عبادات مقرر ہوئیں کہ ان کے بغیر دین کی تشکیل نہیں ہوتی، تبلیغ و جہاد فرض کیا گیا کہ ان پر دین کا قیام موقوف ہے، (۲) حفاظت نفس کے لیے قصاص مقرر ہوا (۳) حفاظت عقل کے لیے نشہ آور چیزوں کے استعمال کی ممانعت کی گئی اور استعمال کرنے والے کے لیے سزا مقرر ہوئی (۴) حفاظت نسل کی خاطر غیر محل میں شہوت رانی سے منع کیا گیا اور اس کے ترک کے لیے سزا مقرر کی گئی ہے (۵) حفاظت مال کی خاطر چوری وغیرہ کی سزائیں مقرر ہوئیں، ان کے علاوہ بہت سے احکام مذکورہ بالا ضروریات کو مکمل کرنے کے واسطے مقرر کیے گئے، مثلاً کھانے پینے، رہنے سہنے سے متعلق احکام اور ان چیزوں سے متعلق احکام و سزائیں جو حرام و نہیات کے ارتکاب کا سبب بنتی ہیں، ان سب کا تعلق نفس اور عقل کی حفاظت سے ہے، اسی طرح معاملات و سیاسیات وغیرہ سے متعلق احکام حفاظت نسل و مال اور دین سے تعلق رکھتے ہیں،

(۲) مصالح حاجیہ وہ ہیں جن پر کلیات خمسہ کا قیام و بقاء موقوف نہیں ہے، مگر ان کے ذریعہ زندگی خوشگوار بنتی ہے، مضرت کا دفعیہ ہوتا ہے، مشقتوں، کلفتوں سے نجات ملتی ہے، اور زندگی تمام ان پر خطرہ ہوں پر قابو حاصل ہوتا ہے جن پر قابو پانا بغیر حقیقی تمدنی زندگی حاصل ہوتی ہے اور زندگی صحت مند ہوتی ہے، ان مصالح کے حصول اور مضرت کے دفعیہ کے لیے بہت سے معاملات، مثلاً خدیہ و فروخت، شرکت بٹائی اور کرایہ وغیرہ کے احکام مقرر ہوئے ہیں، اور پھر ان مصالح کو مکمل بنانے کے لیے ہر طلاق، کفارہ وغیرہ سے متعلق احکام ہیں،

۱۔ جہاد کے مفہوم اور قیام و بقاء کے لیے اسکی اہمیت پر مفصل بحث راقم الحروف کی کتاب "عروج و زوال کا الہی نظام" میں کی گئی ہے۔



(۲) مصالح تحشیہ وہ ہیں جن پر نفس زندگی کا قیام و بقا تو موقوف نہیں ہے، لیکن انسان کے انسانیت کے دائرہ میں شامل ہونے کے لیے ان کی ضرورت ہے، مثلاً عمدہ اخلاق، اچھی عادتیں، عالی ظرفی اور بلند صلوٰۃ وغیرہ۔

اس سلسلہ میں اخلاقی اصول و ضوابط مقرر کیے گئے ہیں، تلقین و ترغیب کے ذریعہ ان پر کاربند ہونے کی تاکید کی گئی ہے، تعلیم و گفتگو، کھانے پینے کے آداب، معاشی اور معاشرتی زندگی میں اعتدال و توازن پیدا کرنے کے احکام کا تعلق ان ہی مصالح سے ہے، اسی طرح ان کے حصول کی راہ میں جو چیزیں رکاوٹ بن سکتی یا کسی طرح بھی اثر انداز ہو سکتی تھیں، ان سب پر پابندی لگائی گئی، مثلاً گندہی اور ناپاک چیزوں کے استعمال سے روکا گیا اور پاکیزہ چیزوں کے استعمال کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ اخلاقی زندگی بڑی حد تک ان سے متاثر ہوتی ہے، اسی طریقہ سے صدقہ و خیرات کے استعمال سے متعلق احکام عموماً درگزر کی ترغیب، لیکن دین میں نرمی و مہولت وغیرہ کا تعلق اسی قسم کے مصالح کے حصول اور دفع مضرت سے ہے۔

اصول امتحان کا استعمال زیادہ تر قیصرے درجہ کے مصالح میں کیا گیا ہے اور اکثر و بیشتر امتحانی مسائل کا تعلق ان ہی سے ملتا ہے،

فقہاء کے مقرر کردہ مصالح کے تقسیم و تاخیر کے لحاظ سے بھی درجے اور مرتبہ قائم کیے ہیں اور بنیادی حیثیت سے تقسیم و تاخیر کے اصول تقسیم و تاخیر میں وہ مصلحت اور ضرورت کی قوت کا اعتبار کرتے ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک مصالح ضروریہ حاجیہ پر مقدم ہوں گے اور حاجیہ تحشیہ پر مقدم ہوں گے، پھر ہر ایک کے کمالات کو دوسرے کے کمالات پر فوقیت حاصل ہوگی۔

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ کمالات ضروریہ کو نفس حاجیہ پر ہی مقدم ہوگا، اسی طرح کمالات حاجیہ

کو نفس تحشیہ پر فوقیت ہوگی، لیکن یہ اختلاف زیادہ اہم نہیں ہے، موقع و محل کے لحاظ سے آسانی کے ساتھ اس کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔

پھر ضروریہ میں مقدم حفظ دین، پھر حفظ نفس، پھر حفظ نسب، پھر حفظ عقل، پھر حفظ مال ہے، ایک رائے یہ بھی ہے کہ ایہ کے چاروں حفظ کلیات دین پر مقدم ہوں گے کیونکہ ان کا تعلق زیادہ تر انسان کے حق سے ہے اور دین کا زیادہ تر تعلق اللہ تعالیٰ کے حق سے ہے، اور احکام میں انسان کا حق اللہ کے حق پر مقدم ہوتا ہے، مثلاً نقصان ارمہ کی سزا پر مقدم ہے، حفاظت مال کی غرض سے کبھی جمعہ اور جماعت کے ترک کی اجازت مل جاتی ہے، چار آنے کے برابر نقصان کی صورت میں نماز قطع کرنا جائز ہوتا ہے۔ ان وجوہ کی بنا پر

قد کان الاحسن تقدیرہ  
الاصحہ علی الدینی  
بہ کے چاروں کی تقدیم دین پر احسن  
بن سکتی ہے۔

مگر محققین فقہانے ان سب کے جوابات دیے ہیں اور دین کی تقدیم کو برقرار رکھا ہے، اور صحیح یہ ہے کہ یہ اختلافی معاملہ بھی بڑی حد تک موقع اور محل کے تابع ہے اور اسی لحاظ سے آسانی کے ساتھ فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

شائع نے مصلحت و مضرت کے  
غلبہ کا اعتبار کیا ہے  
ہیں، ایک ہی چیز ایک لحاظ سے مفید ہو سکتی ہے اور دوسرے لحاظ سے  
مضر بن سکتی ہے کبھی یہ دونوں حیثیتیں برابر ہوتی ہیں، اور کبھی ان میں فرق ہوتا ہے، شائع نے احکام کے تقرر میں غلبہ کا لحاظ کیا ہے، یعنی کسی امر کو اس بنا پر جائز قرار دیا کہ اس میں نفع کا پہلو غالب تھا، اور منع اس بنا پر کیا کہ ضرر و نقصان کا پہلو غالب تھا، چنانچہ فقہاء کی تصریح ہے،

لے تقریر و التجر من ۲۳۱ لے ایضاً



ليس في الدنيا مصلحة محضة  
ولا مفسدة محضة والمقصود  
للتشريع ما غلب منها  
دنيا میں کوئی مصلحت و مضرت خالص نہیں  
ہوتی، اسی بنا پر شارع نے ان کے غلبہ کو  
مقصود بنایا ہے

البتہ احکام کی تعمیل میں اس کا لحاظ ضروری نہیں ہے کہ ہم ان کی حقیقت سے واقف بھی ہوں  
یا وہ ہماری خواہشات اور فکر و نظر سے موافقت کرتے ہوں، شارع نے ہماری دینی و دنیوی فلاح  
اور ہمارے نفع و نقصان کو سمجھ کر جو احکام (مأمورات و منہیات) مقرر کیے ہیں، بس ان کی تعمیل  
ہمارے لیے ضروری ہے۔

استحسان ضرورت کی مثالیں | استحسان ضرورت کی چند مثالیں یہ ہیں:

(۱) الہی شریعت کا قانون ہے کہ اگر امانت (دین) سے مال امانت تلف ہو جائے اور  
اس میں اس کی کوتاہی کو دخل نہ ہو تو امین کو تاوان نہ دینا پڑے گا، یہی حکم ہر اس صورت میں ہو گا جہاں  
امانت کی شکل باقی جائے گی، مثلاً شرکت میں کاروبار کرنے والوں میں کسی کے ہاتھ سے مال ضائع ہو جائے  
یا اپنے خاص ملازم سے مال تلف ہو جائے یا کوئی چیز مستعار لی گئی ہو اور مستعیر سے ضائع ہو جائے تو  
ان سب صورتوں میں تاوان نہ دینا پڑے گا، بشرطیکہ حفاظت میں کوئی کوتاہی ان کی جانب نہ ہوئی ہو  
اور ضائع ہونے میں ان کے کسی فعل کو دخل نہ ہو،

لیکن اس حکم سے وہ پیشہ ور مستثنیٰ ہوں گے جو کسی ایک شخص کے لیے مخصوص نہیں ہوتے ہیں بلکہ بہت سے  
لوگوں کا کام کرتے ہیں، مثلاً دھوبی، گریز، درزی اور نان بانی وغیرہ، ایسے لوگوں کے ہاتھ سے مال تلف  
ہو جانے کی صورت میں انہیں تاوان دینا پڑے گا، اس میں ضرورت و مصلحت یہ ہے کہ اگر ان سے تاوان  
نہ لیا جائے گا تو حرص و طمع میں لوگوں کا مال جمع کرتے رہیں گے اور مدتوں واپس کرنے کا نام نہ لیں گے،  
جس سے مالک کو زحمت ہوگی اور کبھی مال کا رونا، خراب یا ضائع بھی ہو جائے گا،

البتہ اگر کسی ایسی وجہ سے مال تلف ہو جائے جو ان کے بس سے باہر ہے، مثلاً آگ لگ جائے یا  
اور کوئی عمومی تباہی کی صورت پیش آجائے تو ان سے تاوان نہ لیا جائے گا،

(۲) جو چیزیں ناپ تول کر بیچی اور خریدی جاتی ہیں وہ سود والی اشیاء میں شمار ہوتی ہیں جب  
ایسی چیز کسی کو قرض دیجائیں یا جنس کے عوض میں بیچی جائیں تو برابر سہرا برہنہ ضروری ہے کہ بیٹی میں  
سود لازم آجائے گا لیکن اس حکم سے روٹی کے لین دین کی یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ کوئی شخص دو روٹی  
قرض لے اور وہ ایک ایک چھٹانک کی ہوں، مگر وہ خود ڈیڑھ ڈیڑھ چھٹانک کی روٹی واپس کرے تو  
اس کی بیٹی میں سود نہ ہوگا، اس میں ضرورت و مصلحت یہ ہے کہ پڑوسیوں کے درمیان عموماً اس قسم کا لین  
دین چلتا رہتا ہے، اور ایسی معمولی معمولی باتوں میں احتیاط سے دشواری پیدا ہوتی ہے، اگر اس قسم کی چیزیں  
پر بھی بندش لگا دی جائے تو لوگوں کو چند در چند دشواریاں پیش آئیں گی اور ان کی ضرورتیں نہ پوری ہو سکیں گی،  
اس حکم میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو عام طور پر لوگوں میں رائج ہیں، اور ان میں احتیاط کرنے سے  
مختلف قسم کی تکالیف کا سامنا کرنا پڑے،

غرض اس طرح فقہائے احناف نے استحسان سے کام لے کر فقہ اسلامی کی بڑی قیمتی خدمت انجام  
دی ہے اور اپنے زمانہ کی تمدنی ضروریات اور ملکی دلی مصالح کے ساتھ فقہ اسلامی کو حکم آہنگ بنایا ہے،  
نہ کہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال کیا ہے،

ضرورت و مصلحت کی بنا پر ممنوعات کے | البتہ بعض ضرورتیں اور مصلحتیں ایسی بھی ہیں جن میں ممنوعات تک مباح ہو جاتی  
مباح ہونے کی حد | ہیں، ان کے لیے فقہاء نے یہ قواعد مقرر کیے ہیں:

الضرورات تبیح المحظورات | ضرورتیں ممنوعات کو مباح بنا دیتی ہیں  
لا ضرر ولا ضرار | نہ خود نقصان میں پڑنا چاہیے اور نہ دوسرے کو نقصان میں  
الضرر يزال | ضرر دور کیا جائے



الضرر بالضرر

ایک ضرر کو دوسرے ضرر کے ذریعہ دور کیا جائے

المشقة تجلب التيسير

مشقت سہولت کی طالب ہے۔

لیکن یہ وسعت اسی حد تک ہے جس حد تک ضرورت ہوگی، اس سے زیادہ کی اجازت نہیں، مثلاً والی اور طبیب وغیرہ اسی حد تک "ستر" کے معاملہ میں مستثنیٰ ہیں، جس حد تک علاج وغیرہ کے لیے ضرورت ہو، اسی صورتوں کے لیے فقہانے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے،

الثابت بالضرر دسرة يتقدر

جس کی ضرورت ثابت ہو تو ضرورت ہی

يقدر الضرر دسرة

کی مقدار سے اس کا اندازہ ہوگا،

جو احکام ضرورت و مصلحت کی بنا پر ہوں گے، حالات و زمانہ کی تبدیلی سے جب ضرورت و مصلحت بدل جائے گی تو وہ احکام بھی بدل جائیں گے، جیسا کہ علامہ ابن عابدین کہتے ہیں، بہت مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں زمانہ کے حالات و مصالح کے پیش نظر حکم بیان کیا تھا لیکن بعد میں نہ وہ اہل زمانہ رہتے ہیں اور نہ وہ حالات و مصالح ہی باقی رہتے ہیں، ایسی صورت میں حالات و مصالح کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی لازمی بن جاتی ہے، کیونکہ اگر تبدیلی نہ کی جائے تو لوگ مشقوں اور مضرتوں میں مبتلا ہو جائیں اور اس طرح انہی پالیسی کی خلاف ورزی لازم آئے گی، جو حصول منفعت اور دفع مضرت پر مبنی ہے۔

فقہ کی کتابوں میں بہت مسائل ایسے ہیں جن میں فقہاء کے اختلاف کی بڑی وجہ ان ہی مصالح و ضروریات کی تبدیلی ہے۔

ضرورت و مصلحت کی تعیین میں علامہ شوکانی کا یہ اصول سامنے رہے تو زیادہ اچھا ہے،

وان المصالح انما اعتبرت من مصالح اعتبار شارع کی وضع کی

حيث وضع الشارع لا من حيث حيثیت سے ہوگا، مکلف کی سمجھ بوجھ

لے شرح صحیح کتب ص ۴۴۱

ادراك المكلف

کے مطابق ہوگا،

علامہ شاطبی کا بیان بھی اس سلسلہ میں نہایت اہم ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں،

المرااد بالمصالح والمفاسد ما كانت

مصارح اور مفاسد سے مراد یہ ہو کہ شارع کی

كان لا في نظر الشارع لا ما كان

نظر میں مصالح و مفاسد ہوں، اشخاص کی طبیعت کے

ملائما ومنافرا للطبع

مناسب اور غیر مناسب ہونے کا اعتبار نہیں ہی

استحسان قیاس کی تفصیل (۴) استحسان قیاسی کبھی ظاہری اور متبادہ قیاس کی رو سے مسئلہ کا ایک حکم ہوتا ہے لیکن اس پر عمل کرنے سے تنگی و دشواری پیش آتی ہے، یا ضرر و رساں ثابت ہوتا ہے، ایسی صورت میں اور زیادہ گہرائی سے دقیق اور باریک پہلو نکالا جاتا ہے، اور اس پہلو کو مدبر بنا کر ظاہری قیاس کے خلاف حکم دیا جاتا ہے، فقہاء کی اصطلاح میں قیاس خفی اسی کا نام ہے، چونکہ اس میں دو قیاس کا تقاضا ہوتا ہے اور مقبول دلیل کی بنا پر ان میں سے ایک کو ترجیح دی جاتی ہے، اس بنا پر اس کو استحسان کہتے ہیں۔

فقہاء کے نزدیک اصل اعتبار دلیل (علت) کے اثر کی قوت اور صحت کا ہے، ظہور اور خفا، کانہیں ہے، اس وجہ سے استحسانی (ترجیحی) صورت وہیں بن سکے گی، جہاں خفی دلیل اپنے اثر کے لحاظ سے ظاہری دلیل (قیاس جلی) کے مقابلہ میں زیادہ صحیح اور قوی ہوگی، اور اگر ایسا نہ ہوا بلکہ ظاہری دلیل ہی خفی کے مقابلہ میں اثر کے لحاظ سے زیادہ صحیح اور قوی ثابت ہوگی تو پھر قیاس ہی کو ترجیح حاصل ہوگی، ایسے موقع پر لفظ استحسان کا استعمال محض خفا کی وجہ سے ہوتا ہے،

جب قیاس اور استحسان کا مقابلہ دلیل کی قوت کے اعتبار سے ہو تو اس کی چار قسمیں ہیں،

(۱) قیاس اور استحسان دونوں قوی ہوں (۲) دونوں ضعیف ہوں (۳) قیاس قوی اور استحسان

ضعیف ہو (۴) استحسان قوی ہو اور قیاس ضعیف ہو، ان صورتوں میں ترجیح اسی کو حاصل ہوگی

جس میں قوت پائی جائے گی، چنانچہ صرف چوتھی صورت میں قاعدہ کے مطابق استحسان کو ترجیح دی جائے گی،

احکام فقہ ص ۴۴۱



اس کی مثال پرندہ کے جھوٹے کی اوپر گزر چکی ہے، فقہ کی کتابوں میں عموماً یہ عبارت آتی ہے،

انا اخذنا بالاعتقاد مستحسان و مترکنا

المقیاس اختیار کیا،

اس سے زیادہ تر یہی چوتھی صورت مراد ہوتی ہے کہ استحسان کا اثر قوی اور قیاس کا ضعیف ہونے کی وجہ سے قیاس چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا جاتا ہے، باقی مذکورہ تین صورتوں میں پہلی اور تیسری صورت میں وجہ ترجیح نکال کر قیاس کو ترجیح ہوگی، اور دوسری میں ممکن ہے ضعیف کی وجہ سے دونوں کا اعتبار نہ کیا جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرآن کی وجہ سے کسی ایک کے لیے ترجیحی صورت پیدا کر لی جائے، جب قیاس اور استحسان کا مقابلہ دلیل کی صحت کے اعتبار سے ہو تو اسکی بھی چار قسمیں ہیں،

(۱) استحسان اور قیاس دونوں کے ظاہر و باطن صحیح ہوں (۲) دونوں کے ظاہر و باطن فاسد ہوں،

(۳) قیاس کا ظاہر فاسد ہو اور استحسان کا باطن صحیح ہو (۴) استحسان کا باطن فاسد ہو اور قیاس کا ظاہر صحیح ہو،

قیاس کی چار قسموں کو استحسان کی چار قسموں میں ضرب دینے سے سو قسمیں بنتی ہیں لیکن جس قیاس کا ظاہر و باطن دونوں صحیح ہو اس کو استحسان کی تمام صورتوں (صحیح کے لحاظ سے) پر ترجیح حاصل ہوگی اور جس قیاس کا ظاہر و باطن فاسد ہو وہ مقبول نہ ہوگا، اسی طرح جس استحسان کا ظاہر و باطن صحیح ہو اور جس قیاس کا ظاہر و باطن فاسد ہو یا ظاہر فاسد اور باطن صحیح ہو یا ظاہر فاسد اور باطن صحیح ہو اس کو استحسان کا ظاہر و باطن دونوں فاسد ہوں وہ مردود ہوگا، اس کے بعد تقاض کی صرف چار صورتیں باقی رہتی ہیں،

(۱) استحسان کا ظاہر صحیح اور باطن فاسد اور قیاس کا ظاہر فاسد اور باطن صحیح (۲) استحسان

کا ظاہر فاسد اور باطن صحیح اور قیاس کا باطن فاسد اور ظاہر صحیح (۳) استحسان کا ظاہر صحیح اور باطن فاسد اور قیاس کا ظاہر صحیح اور باطن فاسد (۴) استحسان کا باطن صحیح و ظاہر فاسد اور قیاس کا باطن فاسد و ظاہر صحیح

مرتب دوسری صورت میں استحسان کو ترجیح حاصل ہوگی اور بقیہ تین صورتوں میں قیاس ہی کو ترجیح دی جائیگی،

استحسان قیاس کی مثالیں | استحسان قیاس کی مثالیں یہ ہیں،

(۱) ایک شخص کسی کے پاس امانت رکھ کر کہیں چلا گیا، دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ میں اس کا

کیل ہوں مجھے امانت واپس دید و این (جس کے پاس امانت ہے) بھی یغین کر لیتا ہوں کہ واقعی یہ شخص اس کا کیل ہے، ایسی صورت میں قیاس کا تقاضا ہے کہ وہ امانت وکیل کے حوالہ کر دے، جس طرح قرض کی صورت میں جب کوئی شخص اپنے کو وعدولی کا وکیل بتائے اور مقروض اس کی تصدیق کرے تو قرض وکیل کے حوالہ کر دیا جاتا ہے، لیکن استحسان کا تقاضا ہے کہ امانت وکیل کے حوالہ نہ کی جائے، ان دونوں صورتوں میں باریک فرق ہے وہ یہ کہ جس کی امانت ہے، اس کا حق امانت کی ذات سے وابستہ ہے، اس بنا پر بعینہ امانت کا واپس کرنا ضروری ہے، اس کے بدلہ میں کسی دوسری شے کے دینے سے ایک ایسی چیز کی واپسی لازم آئے گی جس سے اس کا حق وابستہ نہ تھا،

بخلاص قرض کے کہ قرض دینے والے کا حق بعینہ اس رقم سے وابستہ نہیں ہوتا جو قرض میں دگئی ہے، بلکہ اس حق کا محمل مقروض کی ذمہ داری ہے، اس لیے جس رقم سے بھی مقروض قرض ادا کرے گا، قرض دینے والے کا حق اس سے وابستہ ہو جائے گا اور ادا کرنا صحیح ہوگا،

قرض کیجئے مذکورہ صورت میں اگر اصل شخص یعنی قرض خواہ آکر یہ کہہ دے کہ میں نے اس کو وکیل بنایا ہی نہ تھا، اس لیے میرا مال بدستور تمھارے ذمہ ہے، تو ایسی صورت میں مقروض کو تاوان دینا پڑے گا، کیونکہ اس نے خود ہی وکیل کی تصدیق کی ہے، اور تصدیق کے بعد مال واپس کیا ہے، اس لیے لازمی طور سے تاوان اس کے ذمہ ہوگا، قرض کی صورت میں تو تاوان کی بات بن جائیگی،

لیکن امانت میں اس کا حق تاوان (جو امانت والی شے کے بدلہ میں دیا جا رہا ہے) سے وابستہ ہونا لازم آئے گا، حالانکہ حق نفس امانت سے وابستہ تھا تاوان اس کے بدلہ سے اس طرح ایک ایسی دشواری و



پہچیدگی پیدا ہوتی ہے کہ اس پر قابو پانا مشکل ہے، اس بنا پر قیاس چھوڑ کر استحسان کا طریقہ اختیار کیا جائے گا اور امانت وکیل کے حوالہ نہ کی جائے گی۔

(۲) قرض خواہ کے پاس قرض کی ضمانت کا مال رہن رکھا ہوا ہے، قرض خواہ نے قرض معائنہ کر لیا لیکن رہن کا مال ابھی نہیں واپس کیا تھا کہ اس کے پاس سے تلف ہو گیا، ایسی صورت میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قرض خواہ اس کا تاوان دے، جس طرح قرض دار نے قرض ادا کر دیا اور رہن کا مال ابھی نہیں لیا تھا کہ وہ مال قرض خواہ کے پاس تلف ہو گیا، تو اس کے تاوان میں قرض کی ادا کی ہوئی رقم قرض دار واپس لے لیگا اور رہن کا تلف شدہ مال اصل قرضہ کے بدلے میں ہو جائے گا (جبکہ برابر ہوں) لیکن معافی کی صورت میں تاوان نہ دینا پڑے گا، کیونکہ ایسا کرنے میں قرض خواہ کا دوسرا نقصان ہے کہ اس نے قرض بھی معائنہ کیا اور تاوان بھی اس کے ذمہ واجب ہوا، اور قرضہ ادا کا دوسرا فائدہ ہے کہ قرض بھی معائنہ ہو گیا اور مال کا تاوان بھی مل گیا، بخلاف ادائیگی کی صورت کے کہ اگر تاوان نہ دیا جائے تو قرضہ ادا کا سراسر نقصان ہو گا کہ اس نے قرض بھی ادا کیا اور رہن رکھا ہوا مال بھی تلف ہوا، ایسی صورت میں قرض خواہ فائدہ میں رہے گا کہ اپنا حق تو وصول کر لیا اور جو مال تلف ہوا وہ دوسرے کا تھا، اس نقصان سے بچانے کے لیے فقہانے استحسان کا طریقہ اختیار کیا ہے، اور معافی کی صورت میں تلف شدہ مال کو "امانت" قرار دیا ہے، مال ضمانت نہیں سمجھا ہے، اور امانت کے لیے قانون ہر کہ اگر حفاظت میں کوتاہی کے بغیر تلف ہو جائے تو اس کا تاوان نہیں دینا پڑے گا۔

فقہاء قیاس جہی کی طرح قیاس خفی (استحسان) سے بھی مسائل کا استنباط کرتے ہیں اور اس کو قیاس ہی کی ایک قسم کہتے ہیں جس طرح جہی میں اشتراک علت کی بنا پر ایک حکم دوسرے پر لگاتے ہیں، اسی طرح استحسان میں دقیق اور بار یک بات جو علت بنتی ہے، اشتراک کی صورت میں ایک حکم دوسرے پر ثابت کرتے ہیں۔

استحسان کی مخالفت اصول و ضوابط کی عادت نہ کر کیونکہ ہر

نکتہ پہنچنے کا پورا ثبوت ملتا ہے، خالصہ نے بھی اس اصول کے ذریعہ مسائل کا استنباط کیا ہے، امام مالک نے اصول استحسان کو فقہائے سے فرق کے ساتھ استعمال کیا ہے، مثلاً قیاس کے مقابل جب عورت غالب آجائے یا کوئی ترجیح دینے والی مصلحت پائی جائے، یا قیاس پر عمل کرنے سے نقصان ہو تا ہو، مشقت اور دشواری آتی ہو تو ان سب صورتوں میں امام مالک کے نزدیک قیاس چھوڑ دیا جائے گا اور استحسان پر عمل ہو گا، البتہ امام مالک کی جانب یہ بات منسوب ہے کہ انھوں نے اس اصول پر سخت کمر کی ہے اور یہاں تک فرمایا ہے کہ

من استحسن فقد شیع اى وضع شرعاً جدیداً  
جس نے استحسان سے کام لیا اس نے نئی شریعت بنا لی

ایک طرف امام شافعی کے یہ الفاظ ہیں، مگر دوسری طرف اوپر ذکر کیے ہوئے استحسان کے مفہوم سے مسائل کا استنباط بھی ان کے یہاں پایا جاتا ہے اور اصل پیچیدگی اور دشواری کو دور کرنا ضرورت و مصلحت کے تقاضے سے کام لینا وغیرہ ایسی ناگزیر صورتیں ہیں جن سے کوئی شخص انکار کر ہی نہیں سکتا ہے اور نہ اس کے بغیر عملی زندگی بناہ سکتا ہے، پھر اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ انھوں نے ایسا کیوں فرمایا؟ ممکن ہے لفظ استحسان جو کہ انسانی میلان اور خواہش کے دخل پر دلالت کرتا ہے، اس بنا پر بعض برگزیدہ ہستیوں کو اس لفظ کو مستقل اصول کی حیثیت دینا پسند نہ ہو، اس کے علاوہ اور کوئی معقول وجہ ان کی کتابوں میں بھی نہیں ملتی ہے، محققین شوافع نے کہا ہے،

ان الحق ما قاله ابن الحاجب  
داشاس الیہ الا ممدی اندہ  
اور "آمدی" نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے  
کہ مختلف فقہ استحسان کا وجود نہیں ہے،  
لا یتحقق استحسان مختلف فیہ



تعجب ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی استحسان کو تحریف فی الدین میں شمار کیا ہے، اور اسی باب میں اس کا بیان بھی کیا ہے؛ غالباً استحسان کے آزادانہ استعمال اور اس کے مقررہ اصول و ضوابط کی رعایت نہ کرنے کی صورت میں اس کو تحریف فی الدین کے ذمرہ میں شمار کیا ہے، جیسا کہ شہادۂ صحت کی مندرجہ ذیل عبارت اور اس کی تائید میں یہودیوں کی مثال اس پر دلالت کرتی ہے،

فیختل بعض ما ذکرنا من اسلک ہم نے تشریح کے جو اسرار بیان کیے ہیں

التشریع فیشرع للناس حسب ان میں سے بعض کو لے لیا جائے، پھر عقل کی سمجھی ہوئی مصلحت کے موافق لوگوں کے لیے احکام

ورنہ علی و لکن مصالح کے پیش نظر استحسان کے بغیر چارہ نہیں ہے، جس سے کسی بھی صاحب بصیرت کو انکار نہیں ہو سکتا،

(باقی)

لے جہ ۱۶۷ اللہ بالذبح ۱ ص ۱۲۰

## اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ بعض وجوہ سے اشاعت کے اعتبار سے یہ سلسلہ تالیفات دارالمصنفین کی ۸۴ ویں کتاب ہے، لیکن اس کی تصنیف آج سے تقریباً ۱۵ سال پہلے ہوئی تھی، جبکہ اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی، اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلامی سیاسی نظام کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے، اٹھارہ ابواب ہیں جن میں نظریہ خلافت، مجلس تشریعی، طریقہ قانون سازی، حقوق رعایا، بیت المال، احتساب، حرب و دفاع، خارجی معاملات وغیرہ قریب قریب اسلامی دستور کے سبب اصولی اور سیاسی پہلو آگئے ہیں، آخری باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات سے متعلق ہے، جس میں موجودہ سیاسی نظریات، شخصیت، آمریت، جمہوریت پر مختصر مگر جامع بحث کی گئی ہے۔

قیمت : ۱ ص ۱

مینجس

## الجبر و المقابله

از

جناب مولوی محمد عثمان عماد الحق صاحب، ایس بی (علیگ) ڈپ ان ایڈ، جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد  
مسلمانوں نے اپنے دور عروج میں دوسرے علوم و فنون کی طرح ریاضی کو بھی بڑی ترقی دی تھی، خصوصاً الجبرا میں ان کے بڑے کارنامے اور اس کے بعض اصول اور نامولے ان ہی کی ایجاد ہیں، مگر افسوس ہے کہ بعد کے علماء نے اس کی طرف بہت کم توجہ کی، بلکہ ان کو اس سے ایک قسم کا بے پروا بن گیا، جدید تعلیم یافتہ طبقہ عربی سے ناواقفیت کی بنا پر ان سے بے خبر رہا، اس لیے عام طور سے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو بھی اپنے اسلاف کے کارناموں کا علم نہیں ہے،

عرصہ ہوا مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کی فاضلانہ تصنیف خیام میں عباسی دور کے مشہور ماہر ریاضی محمد بن موسیٰ خوارزمی کے ایک نامور رسالہ کتاب المختصر فی حساب الجبر و المقابله کا تذکرہ نظر سے گزرا تھا، اتفاق سے اس کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں موجود تھا، مجھ کو بھی ریاضی سے کچھ دلچسپی ہے، اس لیے میں نے اس رسالہ کی نقل حاصل کی، یہ رسالہ اپنے موضوع پر نہایت اہم ہے، اس مضمون میں اس کے اور خوارزمی کی بعض ایجادات کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے،

۱۔ ترجمہ المصنف | محمد بن موسیٰ الخوارزمی کے متعلق ہماری معلومات بالکل محدود ہیں، کتاب کے دیباچہ سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ الخوارزمی خلیفہ مامون الرشید کے دربار میں تھا، اور رصد گاہ کا اہتمام و انتظام اس کے سپرد تھا، خلیفہ کے حکم سے اس نے یہ کتاب تصنیف کی،



حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے کہ یہ پہلا شخص ہے جس نے جبر و مقابلہ پر کوئی کتاب لکھی، اصل کتاب کے حاشیہ سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام میں یہ پہلی کتاب ہے جو اس فن میں لکھی گئی ہے مصنف کی تاریخ وفات میں بھی اختلاف ہے، اس لئے کہ پیدیا آت اسلام میں مضمون نگار نے دو تاریخیں دی ہیں (۱) سنہ ۳۲۰ (۶۸۳ھ) اور (۲) سنہ ۳۳۲ (۶۸۴ھ)

قیاس کتاب ہے کہ نویں صدی کے آغاز میں یہ کتاب تصنیف ہوئی، جیسا کہ آگے چل کر ہم دیکھیں گے محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے جب یہ کتاب خلیفہ مامون کے حکم سے لکھنی شروع کی تو اس کے سامنے اس موضوع کی کوئی دوسری کتاب نہیں تھی، مترجم نے دیا ہے کہ یہ شبہ ظاہر کیا ہے کہ اگر محمد بن موسیٰ الخوارزمی کے سامنے جبر و مقابلہ کی کوئی دوسری کتاب نہیں تھی تو اس سے یہ کیونکر ثابت ہوتا ہے کہ اس فن کا جاننے والا خوارزمی کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں تھا۔

بے شک یہ اعتراض صحیح ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس زمانہ کے حالات سے یہی پتہ چلتا ہے کہ جس شخص نے کوئی نئی چیز ایجاد کی، اس نے اپنی ایجاد کے اصول و قوانین ایک رسالہ یا کتاب کی صورت میں منضبط کر کے دنیا کے سامنے پیش کر دیے، اس سے عربوں کی تاریخ کا طالب علم بخوبی آگاہ ہے اس اصول کے تحت کہا جاسکتا ہے کہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے جب اپنی معرکہ الاراء کتاب تصنیف کی تو اس کے سامنے کوئی دوسری کتاب نہیں تھی، اور اس فن کا جاننے والا بھی کوئی نہیں تھا، اگر خوارزمی نے کسی دوسرے سے اس فن میں استفادہ کیا ہوتا تو عربوں کی صداقت سے بعید تھا کہ وہ اس کو چھپاتا، اس لیے یہ ماننا پڑتا ہے کہ محمد بن موسیٰ ہی اس فن کا موجد ہے، اس موضوع پر ہم آگے چل کر پھر گفتگو کریں گے۔

یورپ والوں کا ہمیشہ سے یہ دستور رہا ہے کہ اگر کوئی چیز مسلمانوں کی ایجاد یا انکشاف ہے تو یہ فرض اس سے چھین کر دوسروں کے سر اس کا سہرا باندھ دیتے ہیں، یا کم از کم اس کی اہمیت گھٹانے

کوشش کرتے ہیں، پلینیو کے میدان میں جب غازی عثمان پاشا نے روسیوں کو شکست پر شکست دی تو سارا یورپ حیرت زدہ رہ گیا اور سب کہنے لگے کہ غازی عثمان پاشا ترک نہیں ہیں، بلکہ ان کا غامد یورپی قوم سے تعلق رکھتا ہے، یہی طریقہ علمی میدان میں بھی اختیار کیا گیا ہے، خوارزمی کی ایجاد پر طرح طرح کے شکوک و شبہات کرنا اس کی اہمیت کو گھٹانے کی سعی بیجا نہیں تو اور کیا ہے۔

اس کتاب کا ایک ہی نسخہ یورپ والوں کو ملا، یہ نسخہ آکسفورڈ کے بوڈلین کتاب خانہ میں محفوظ ہے، سب سے پہلے مسٹر کوہبروک نے اس کو علمی دنیا سے روشناس کرایا، اور فریڈرک اوزن نے اس کا انگریزی ترجمہ مع اصل عربی کتاب کے ۸۳۱ء میں شائع کیا، ترجمہ نہایت سنگین اور سلیس ہے، جس سے ہم مترجم کی محنت کی داد دیے بغیر نہیں رہ سکتے، مترجم نے ہر مسئلہ کو حاشیہ میں جدید طریقہ سے حل کر کے کتاب کی قدر و قیمت کو اور بھی بڑھا دیا ہے۔

۲۔ الجبر والمقابلہ عربی لغت میں جبر کے لفظی معنی ٹوٹی ہوئی چیز کو جوڑنے کے ہیں، محاورہ عرب میں ٹوٹی ہوئی پڑھی کو جوڑنے کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، تنبیہ کا شعر ہے:

لا یجبر الناس عظاما انت کاسر  
ولا یھیضون عظاما انت جابر  
جس پڑھی کو تو نے توڑا ہر لوگ اس کو جوڑ نہیں سکیں  
اور جس کو تو نے جوڑا ہر اس کو وہ توڑ نہیں سکیں

ہسپانیہ میں جہاں عربوں نے آٹھ سو سال تک حکومت کی ایسے شخص کو جو پڑھی جوڑتا ہے، آج بھی "الجبرستا" (Algebraista) کہتے ہیں، قافلہ تو چلا گیا، لیکن راستہ میں جو نشانات اس نے چھوڑے وہ اب بھی باقی ہیں۔

ریاضی کی اصطلاح میں الجبر کے معنی ہیں کسی مقدار کو جو پوری نہ ہو مکمل بنانا، مثلاً  $4 - 2 = 2$  میں ہم دیکھتے ہیں کہ مساوات کے دائیں جانب ۲ کو بقدر ۴ کے کمی لاتی ہے، اس نقص کو پورا کر لے کے لیے ہم مساوات کے دونوں جانب ۴ جمع کر دیتے ہیں:  $4 + 2 = 4 + 2$



اب دائیں جانب مقدار مجہول میں جو نقص تھا وہ دور ہو گیا، اس کو جبر کہتے ہیں،

"مقابلہ" کے لفظی معنی ہیں آنے سامنے ہونا، ریاضی کی اصطلاح میں کسی مرکب مقدار میں مثبت اور منفی ارکان کے پائے جانے اور پھر ان کی تحویل کو مقابلہ کہتے ہیں، اوپر کی مثال میں دونوں جانب + ایک دوسرے کے آنے سامنے ہیں، لہذا اختصار کے بعد  $29 = 2$  حاصل ہوتا ہے، اس کو مقابلہ کہیں گے۔

جبر و مقابلہ کے فن کے ساتھ یہ نام بھی یورپ میں رائج ہوا — سولہویں صدی سے "المقابلہ" کا لفظ ترک ہو گیا اور صرف "الجبر" باقی رہ گیا — جو بعد کو الجبر ابن گیا — وہ عرب تو اب نہیں رہے لیکن علمی دنیا میں ان کے آثار اب تک باقی ہیں،

۳۔ مساوات درجہ دوم | عربوں سے پہلے مساوات درجہ دوم سے دنیا ناواقف تھی، محمد بن موسیٰ الخوارزمی پہلا شخص ہے جس نے مساوات درجہ دوم اور اس کے حل سے علمی دنیا کو روشناس کرایا۔ مساوات درجہ دوم اس مساوات کو کہتے ہیں جس میں مجہول مقدار (یعنی  $x$ ) دوسرے درجہ میں ہو۔ اس کی صورت عام یہ ہے:

$$ax^2 + bx + c = 0$$

الخوارزمی نے مساوات درجہ دوم کی حسب ذیل تین صورتوں کے جبری حل پیش کیے اور ہندی طریق پر اپنے ثبوت کی توثیق کی،

$$1. -x^2 + bx + c = 0$$

$$2. -x^2 + c = 0$$

$$3. -x^2 = 0$$

پہلی صورت  $-x^2 + bx + c = 0$  ان کو الفاظ میں وہ یوں بیان کرتا ہے کہ وہ شے

دریافت کر جس کے مربع میں شے کو دس گنے کے اضافہ سے ۳۹ حاصل ہو، پھر حل کرنے کا طریقہ بیان کرتا ہے۔

(۱) کے نصف عددی سرکامربع یعنی  $(\frac{1}{2})^2$  کو اور اس کو ۳۹ میں جمع کر دو تو ۴۰ حاصل ہوگا، اب اس کا جذر لو جو ۸ ہے، (۱) کے نصف عددی سرکامربع ۵ کو اس میں سے تفریق کر دو تو ۳۲ حاصل ہوگا، جو شے کی قیمت ہے، ریاضی کی زبان میں ہم اس کو یوں بیان کر سکتے ہیں:

$$(x + 8)^2 = 39 + 2 \times 8 \times \frac{1}{2} + 8^2 = 40 \therefore x + 8 = \sqrt{40} = 6.32 \therefore x = 6.32 - 8 = -1.68$$

پھر اسی نمونہ کی دو مثالیں اور حل کی ہیں۔

دوسری صورت،  $-x^2 + 10 = 21$  یعنی وہ شے کیا ہوگی جس کے مربع میں ۲۱ جمع کرنے سے شے کا دس گنا حاصل ہو، اس کا حل وہ یوں بیان کرتا ہے:

(۱) کے نصف عددی سرکامربع یعنی  $(\frac{1}{2})^2$  کو اور اس میں سے ۲۱ تفریق کر دو، حاصل تفریق کا جذر لو، اس جذر کو (۱) کے نصف عددی سرکامربع میں سے تفریق کر دیا میں جمع کر دو، دونوں صورتوں میں (۱) کی قیمتیں حاصل ہوں گی:

$$(x + 8)^2 = 39 + 2 \times 8 \times \frac{1}{2} + 8^2 = 40 \therefore x + 8 = \sqrt{40} = 6.32 \therefore x = 6.32 - 8 = -1.68$$

تیسری صورت،  $-x^2 + 3 = 2$  (۱) کے نصف عددی سرکامربع کو، اس کو ۴ میں جمع کر دو، ۲۵ حاصل ہوگا، اس کا جذر لو اور (۱) کے نصف عددی سرکامربع میں جمع کر دو تو ۴ حاصل ہوگا،

$$(x + 8)^2 = 39 + 2 \times 8 \times \frac{1}{2} + 8^2 = 40 \therefore x + 8 = \sqrt{40} = 6.32 \therefore x = 6.32 - 8 = -1.68$$

$$2 = 1 \times \frac{1}{4} + 2 \times \frac{1}{4} = \frac{3}{4} + \frac{25}{4} = \frac{28}{4} = 7$$

اس کے بعد محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے ان تینوں صورتوں کے ہندی حل پیش کیے ہیں۔



۱. ۴ - ۱۰ + ۱۰ = ۳۹ کا ہندسی حل | فرض کرو کہ اب ایک مربع ہے جس کے ضلع کا طول ۱۰ ہے

مربع کا رقبہ ۱۰۰ ہوگا، اب اس مربع کے چاروں ضلعوں

ط	ق	ن
۲	۱۰	۱۰
۱۰	۱۰	۱۰
۱۰	۱۰	۱۰

کے ساتھ چار ایسے مستطیل جوڑنا ہے کہ ان کا مجموعی رقبہ ۱۰۰ ہو

مستطیل کے ضلع کا طول ۱۰ ہے لہذا عرض ۱۰ = ۱۰۰ / ۱۰ ہونا چاہیے

اس طرح مربع اب اور مستطیل ۱۰، ۱۰، ۱۰، ۱۰ کے

دائیں جانب کے ارکان ۱۰ + ۱۰ + ۱۰ + ۱۰ کو تعبیر کرتے ہیں لیکن مجموع

مفروض ۱۰ + ۱۰ = ۳۹، لہذا مربع اب اور مستطیل ۱۰، ۱۰، ۱۰، ۱۰ کا مجموعی رقبہ

۳۹ کے برابر ہوں، شکل سے صاف ظاہر ہے کہ چاروں کونوں پر چار چھوٹے مربعوں کی کمی ہے جن کے

ہر ضلع کا طول ۵ ہے، اگر یہ کمی پوری کر دی جائے یعنی چار چھوٹے مربع جن کا مجموعی رقبہ ۴ (۵ × ۵)

یعنی ۲۵ ہے کونوں پر جمع کر دیے جائیں تو ج ۲۵ حاصل ہوتا ہے جس کا رقبہ = ۳۹ + ۲۵ = ۶۴ یعنی ۸

اب اس بڑے مربع کے ضلع کا طول = ۶۴ کا جذر یعنی ۸، اس لیے ط = ۸، اب ط = ۸، ۸ = ۶۴

۳ = ۵ - ۸ = (۵ + ۵) - ۸ = ۱۰ - ۸ = ۲

صفت علام نے ایک اور حل اسی مساوات کا پیش کیا ہے

ق	ب
۲۵	۱۰

فرض کرو کہ اب ایک مربع ہے جس کے ضلع کا طول ۱۰ ہے ہم کو دیا

کہ ہے، اس مربع کے دو ضلعوں کے ساتھ ہم دو مستطیل ۱۰ اور ۱۰

جوڑ دیتے ہیں جن کا مجموعی رقبہ ۱۰ + ۱۰ ہوتا ہے، اس طرح مستطیل

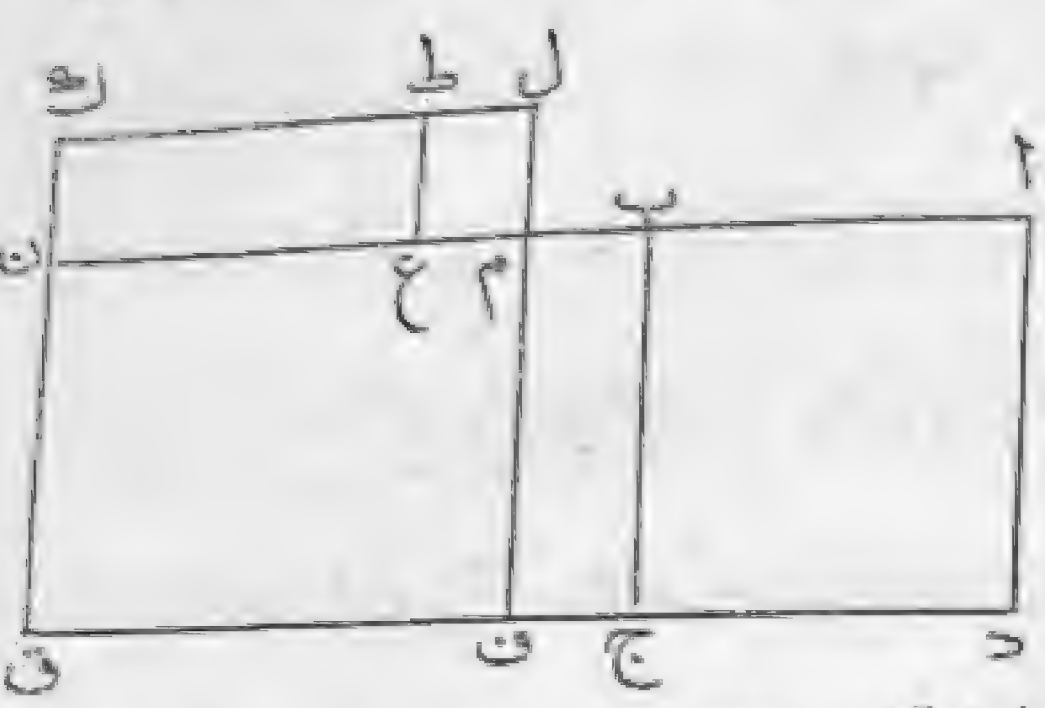
۱۰ + ۱۰ = ۲۵، ظاہر ہے کہ مستطیل کا طول ۱۰ ہے تو اس کا عرض ۵ ہوگا، ان مستطیل

کے اضافے سے ایک مربع کی جگہ بچ رہتی ہے جس کا رقبہ = ۵ × ۵ = ۲۵، اب مربع اب +

مستطیل ۱۰ + مستطیل ۱۰ = ۳۹، اس لیے بڑا مربع = مربع اب + مستطیل ۱۰ + مستطیل ۱۰

$$۶۴ = ۲۵ + ۳۹ = ۶۴$$

لہذا بڑے مربع کا ضلع = ۸ = ۶۴ کا جذر، مربع اب کا ضلع = ۱۰ = ۱۰۰ کا جذر، ۵ - ۸ = ۳



$$(۱۰ + ۳)² = ۱۰² + ۲(۱۰ \times ۳) + ۳² = ۱۰۰ + ۶۰ + ۹ = ۱۶۹$$

فرض کرو کہ اب ایک مربع ہے جس کے

ضلع کا طول = ۱۰، ۱۰ کی قیمت

دراست طلب ہے، اس کے ساتھ ہم ایک

مستطیل ب ق جمع کرتے ہیں اس طرح کہ بڑے مستطیل ا ق کا رقبہ ۱۰۰ ہو جائے، چونکہ ۱۰ = ۱۰

اس لیے ان = ۱۰

چونکہ ا ق کا رقبہ = ۱۰، اور بموجب مفروض ۱۰ = ۱۰ + ۲۱

لہذا ا ق کا رقبہ ۱۰ + ۲۱

اور چونکہ ا ج کا رقبہ ۱۰ ہے، اس لیے مستطیل ب ق کا رقبہ = ۲۱

ان کا وسطی نقطہ م معلوم کرو اور ل م = م ب بناؤ، مربع ب ق کی مکمل کرو۔

چونکہ ل = ف م + م ل = اب + ب م = ۵، لہذا مربع ب ق کی مکمل کا رقبہ = ۲۵

م ن میں سے م = ۴، م ب قطع کرو اور اس پر مربع م ع ط ل بناؤ۔

مستطیل ع ل کا ضلع ع ن = م ن - م = ۴ - ۱ = ۳، م ب = اب = ب ج اور

ع ط = م ب، لہذا مستطیل ع ل کا رقبہ = مستطیل ج م کا رقبہ،

چونکہ مربع ب ق = مستطیل ج ن

= (مستطیل ن + مستطیل ع ل + مربع م ط) - (مستطیل ف ن + مستطیل ج م)

= مربع م ط

اور ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ مربع ب ق کا رقبہ ۲۵ ہے اور مستطیل ج ن کا رقبہ ۲۱ ہے،



لہذا مربع م ط کا رقبہ = ۲۵ - ۲۱ = ۴، یعنی م = ۲، م ب = ۴ = ۲ × ۲

چونکہ اب = ۳ = ۱ - م = م ب

لہذا ۳ = ۵ - ۲ یعنی ۳

(۳)  $۳ = ۲ + ۱$  کا بندہ سی حل فرض کر دو کہ اب ج د ایک مربع ہے جس کے ضلع

طول ۳ ہے، چونکہ  $۳ = ۲ + ۱$  لہذا اس مربع کا رقبہ  $۳ = ۲ + ۱$  ہے

اس مربع کے ضلع ا د میں سے د ف = طول کی تین اکائیاں قطع کرو اور مستطیل دو کی تکمیل کرو مستطیل دو کا رقبہ ۳ ہے، چونکہ پورے مربع اب ج کا رقبہ  $۳ = ۲ + ۱$  ہے

اس لیے مستطیل او کا رقبہ ہوگا، ف د کا وسطی

نقطہ ل معلوم کرو اور ف ل پر ایک مربع ف

ل ط ق بناؤ اس مربع کا رقبہ =  $(\frac{3}{2})^2 = \frac{9}{4}$

اس لیے کہ ف ل نصف ہے ف د کا ل ط

کو م تک خارج اس طرح کہ ط م د ا ف

اور ل م پر مربع ل م ن ا بناؤ،

چونکہ ل ا = ان اور ا د = اب

لہذا دل = ن ب، لیکن دل = ل ف = ط ق

اس لیے ن ب = ط ق اور ن ل = ط م،

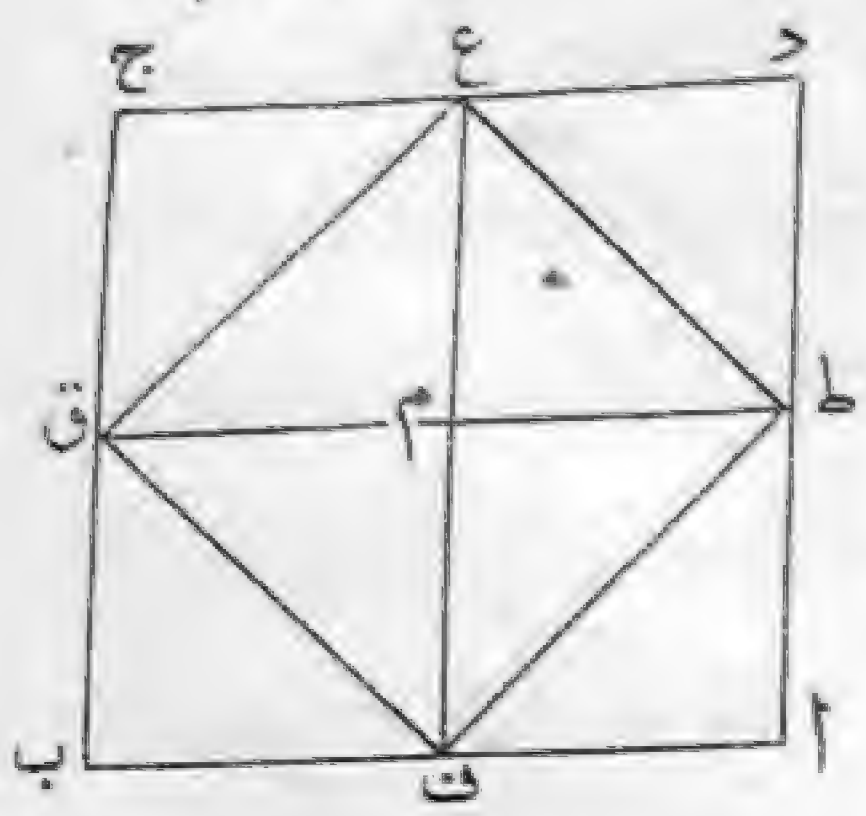
لہذا مستطیل ل ن ب و مستطیل ط ق ل م، یعنی مستطیل ل ن ب + مستطیل ل م ب = ط ل = ا ل

+ ل ب = ۴ مربع ل ن = مربع ل ق + مستطیل ف ن + مستطیل ط ل =  $(\frac{3}{2})^2 + ۲ + \frac{9}{4} = ۴ + ۲ + \frac{9}{4} = ۱۰ + \frac{9}{4}$

لہذا ضلع ال =  $\sqrt{۱۰ + \frac{9}{4}}$

لیکن لا = ا د = ال + دل = لا =  $\frac{3}{2} + \frac{3}{2} = ۳$

محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے مسئلہ فیثاغورث کا ثبوت بھی دیا ہے جو پورا



معلومات ہونے کی وجہ سے یہ ناظرین ہے:

اب ج د ایک مربع ہے جس کے مقابل

کے اضلاع کے نقاط وسطی ط، ق اور ف، ع

کو ملایا گیا، پھر ط، ع، ق، ق ف اور ف ط

کو ملایا گیا، اس طرح سے بڑا مربع آٹھ چھوٹے

مثلث قائم الزاویہ میں تقسیم ہو جاتا ہے جو آپس میں ہر طرح سے مساوی ہیں۔

مربع ط ع کا رقبہ دو مثلث قائم الزاویہ ط م ع اور ط د ع کے رقبہ کے مساوی ہے۔

لہذا ط د + ۲ ع د = چار مثلث قائم الزاویہ کے رقبہ کے

چونکہ شکل ط ف ق ع مربع ہے اور چار مثلث قائم الزاویہ پر مشتمل ہے،

لہذا ط ع = چار مثلث قائم الزاویہ کے رقبہ کے

یعنی ط د + د ع = ۲ ع ط

۵۔ اس فن کو کس نے وضع کیا جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس فن کے موجد عرب تھے، محمد بن موسیٰ

الخوارزمی پہلا شخص ہے جس نے مساوات درجہ دوم حل کرنے کے طریقہ دنیا کو بتائے، اس کے

پہلے یہ طریقہ کسی کو بھی نہیں معلوم تھے، فرنگیوں کو مسلمانوں اور ان کے آثار سے ہمیشہ بغض رہا ہے،

ان کو کسی طرح یہ گوارا نہیں ہے کہ ریاضی کی اس شاخ کا موجد ایک عرب قرار پائے، چنانچہ

فرید رک روزن ترجمہ جبر و مقابلہ فرماتے ہیں کہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے یہ فن دایو فانتوس یا ہندو

سے لیا ہے، پھر خود ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ عرب چوتھی صدی ہجری کے وسط تک دایو فانتوس کی تصنیف

سے بالکل ناواقف تھے، اس لیے گمان غالب یہ ہے کہ انھوں نے ہندوؤں سے جبر و مقابلہ کے

ابتدائی معلومات حاصل کیے جو خلیفہ مامون الرشید کے دربار میں معزز عہدوں پر فائز تھے،



فاضل ترجمہ ہر جگہ بھاسکر چاری کی کتاب لیلادتی اور وجے گیتا کے حوالے اپنے دلائل کو مستحکم کرنے کی کوشش کی، لیکن مثل مشہور ہے "دروغ گورا حافظ بنائے" اس لیے یہ حقیقت بالکل بھول گیا ہے کہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی نویں صدی ہجری کے آغاز میں تھے، انسانی کلو پٹہ یا آٹ اسلام کے مضمون لکھانے ان کی تاریخ وفات ۲۲۰ھ بیان کی ہے جو عیسوی حساب کے مطابق ۸۳۵ء ہوتا ہے، اور بھاسکر چاری مصنف لیلادتی بارہویں صدی عیسوی کا شخص ہے، لہذا یہ ناممکن ہے کہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی مصنف "لیلادتی" سے خوشہ چینی کر سکے، بخلاف اس کے گمان غالب ہے کہ بھاسکر چاری نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی سے اپنے معلومات اخذ کیے ہوں،

ہمارے اس بیان کی تصدیق میں خود فاضل ترجمہ نے ثبوت فراہم کیے ہیں، چنانچہ صفحہ ۵۷ کے تحت حاشیہ میں مساوات  $a^2 + b^2 = c^2$  ج کے حل کی بھاسکر کی اصل عبارت مترجم صاحب نے نقل کی ہے، کو لبردک نے لیلادتی کا جو ترجمہ کیا ہے، ہمارے مترجم نے اس کو بھی درج کر دیا ہے، وہ یہ ہے:

ایک مقدار دی گئی ہے جو بقدر اپنے جذر مربع کے بڑھائی یا گھٹائی گئی ہے؛ ضرب

دینے والے عدد کا نصف مربع دیے ہوئے عدد میں جمع کرو، مجموعہ کا جذر دریافت کرو، اگر

محقق دیا گیا ہو تو ضرب دینے والے عدد کا نصف جمع کروا اگر مجموعہ دیا گیا ہو تو اس کو

تفریق کرو، نتیجہ کا مربع مطلوبہ مقدار ہوگا۔

خود سے دیکھو محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے پہلی اور تیسری صورت کا جو حل پیش کیا ہے، صاحب

نے بالکل وہی طریقہ بیان کیا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ خوارزمی نے دونوں صورتوں کا حل علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے، اور لیلادتی کے مصنف نے ان دونوں کو ملا کر ایک کر دیا ہے، صاف ظاہر ہے کہ بھاسکر چاری نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی کے جبر و مقابلہ سے یہ حل لیا ہے،

سچائی کو کتنا ہی چھپانے کی کوشش کی جائے لیکن کبھی نہ کبھی وہ ظاہر ہو جاتی ہے، خوارزمی نے اپنی کتاب کے صفحہ ۶۱ میں مثلث منفرد الزاویہ جس کے اضلاع ۵، ۶ اور ۹ ہوں اس کا ترجمہ دریافت کرنے کا طریقہ بتایا ہے، فاضل ترجمہ نے لیلادتی کے ترجمہ کو لبردک ص ۱۷ کے حوالے نوٹس میں لکھا ہے کہ بھاسکر چاری نے بھی انہیں طول والے اضلاع سے اس مثال کی توضیح کی ہے کو لبردک کے ترجمہ لیلادتی سے ممکن ہے کچھ اور شہادتیں بھی مل جائیں، لیکن ان دونوں شہادوں سے بھی یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ لیلادتی کی تصنیف کے وقت بھاسکر چاری کے پیش نظر خوارزمی کا جبر و مقابلہ تھا، اس لیے جبر و مقابلہ کے تمام مسائل جو اس نے لیلادتی میں بیان کیے ہیں محمد بن موسیٰ الخوارزمی ہی سے لیے ہیں۔

آج سے اسی سال پہلے برٹش میوزیم کے شعبہ مصریات میں بیروٹس کی چھال پر خط سند میں لکھی ہوئی ایک قدیم تحریر ملی تھی، جس کو آئسنلوہر (Eisenlohr) نے بڑی محنت اور کاوش سے پڑھا تھا، یہ حساب اور ہندسہ پر مشتمل ریاضی کی ایک کتاب تھی، جس کو اچیس (Ahmes) نے سن ۱۸۰۰ ق م سے بھی پہلے لکھا تھا، برچ (Borch) کے خیال کے مطابق یہ کتاب ایک دوسری تصنیف کا خلاصہ تھی، چونتیس سال ق م تحریر ہوئی تھی،

اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ آج سے پانچ ہزار سال پہلے مصریوں نے ریاضی میں کافی ترقی کی تھی، کتاب کا عنوان ہے :-

"ما معلوم چیزیں دریافت کرنے کے متعلق ہدایات"

"Directions for obtaining The knowledge of all dark things"

اس زمانہ کے دلائل ان مصر کو ریاضی کے اصولوں سے کوئی بحث نہ تھی بلکہ صرف نتائج اور جوابات سے غرض ہوتی تھی، مگر اس زمانے میں بھی ایک مہول مقدار کی مساوات کے حل سے اہل مصر واقف تھے،







at least the method which he follows in expounding his rules, as well as in showing their application, differs considerably from that of the Hindu mathematical writers. Bhaskara and Brahmagupta give dogmatical precept, unsupported by argument, which, even by the metrical form in which they are expressed, seem to address themselves rather to the memory than to the reasoning faculty of the learner: Mohammad gives his rules in simple prose, and establishes their accuracy by geometrical illustration. The Hindus give comparatively few examples, and are fond of investing the statement of their problems in rhetorical pomp: The Arab, on the contrary, is remarkably rich in examples, but he introduces them with the same perspicuous simplicity of style which distinguishes his rules. In solving all the problems, the Hindus are satisfied with pointing at the result, and at the principal intermediate steps which lead to it.

The Arab shows the working of each example at full length keeping his view constantly fixed upon the two sides of the equation as upon the two scales of a balance, and showing how any alteration in one side is counterpoised by a corresponding change in the other.

اصل موضوع کی تکمیل کی حد تک ہمارا مصنف (محمد بن موسیٰ الخوارزمی) ہنود کا خواہ کتنا ہی رہیں منت کیوں نہ ہو لیکن (فن ریاضی کے) ادراک اور طریقہ عملیات میں ان کا تابع نہیں معلوم ہوتا۔ کم از کم وہ اسلوب جن اپنے غلطیوں کو پیش کرنے اور ان کے اطلاق کیسے عمل پیرا ہوتا ہو۔ ہند ریاضی دان مضمین بڑی حد تک مختلف تھا جیسا کہ اوپر برابر ہاگیتا دلائل سے معاصر تہتقات پیش کرتے ہیں جو اپنی عرونی نوعیت میں جس طرح کہ انہیں اظہار کیا جاتا ہو، تعلیم کے استدلالی قوی کو بڑھانے کی بجائے صرف اس کی قوت حافظہ کو تازہ کرتے ہیں اور محمد (محمد بن موسیٰ الخوارزمی) اپنے غلطیوں کو سادہ نشر میں بیان کرتے ہیں اور ان کی صحت کا ثبوت علم ہندسہ کے انکال سے دیتے ہیں۔ ہنود نسبتاً امثال کم پیش کرتے ہیں اور پرشوکت الفاظ میں اپنے مسائل کو ظاہر کرنا بہتر جانتے ہیں، اور عرب (تقائیف) خصوصیت کے ساتھ مثالوں سے معمور ہیں اور وہ ان کو انہیں سادہ طریقوں سے پیش کرتے ہیں جو ان کے غلطیوں میں نمایاں ہیں،

اپنے مسائل کے حل میں ہنود صرف نتیجہ کے حصوں اور ان خاص خاص درمیانی درج پر اکتفا کرتے ہیں۔ جن سے نتیجہ برآمد کرنا ہوتا ہو اور عرب پوری تفصیل کے ساتھ ہر مثال کے عملیات کو پیش کرتے ہیں اور ان کی نظریں اسی طرح مساوات کے دونوں جانب برابر رہتی ہیں، جس طرح ترازو کے پلوں پر تاکہ یہ دیکھا جاسکے کہ کسی ایک جانب اگر کوئی تہیل کی جائے تو دوسری جانب بھی اس تغیر کا اثر اسی تناسب برآمد ہوگا۔



کے بارے میں نئی مغربی طرز فکر بھی تھی، شاعری جو اب بھی قصیدہ و غزل سے چھٹی ہوئی تھی، آہستہ آہستہ چھڑ  
 رہی تھی۔ اس نے مرصع اور شکل طرز کو چھوڑ کر آسان طرز نگارش اختیار کیا اور جذبات و تمنائیں  
 کا اظہار ہونے لگا، شاعروں کے دلوں میں قومی شعور بیدار ہو چکا تھا، اور شاندار ماضی کا احساس بھی انکے  
 جانفزاں محفوزات تھا، ان دنوں اسباب نے ان کو انفرادی و قومی آزادی میں شریک ہونے کی طرف مائل کیا،  
 صنعتی نظام کی وجہ سے سماجی تبدیلیاں ظہور میں آئیں، جس سے ادب کا نثری پہلو بھی متاثر ہوا اور ایک  
 نئے طرز کی نثر منظر عام پر آئی، مختصر افسانے، مختصر اداں اور ڈرامے لکھنے کا رواج ہوا، مختصر افسانہ نگاری  
 یورپین ایجاد ہیں، بلکہ اذمنہ و سنی کے فرانسیسی اور آلمین مصنفین الف لیلہ و لیلہ کے طرز اور ابن شداد  
 کے بہادرانہ کارناموں سے متعلق کہانیوں سے متاثر ہوئے تھے، لیکن جدید یورپین ناولوں نے سماجی ماحول  
 کا نقشہ کھینچا اور پرانی کہانیوں سے زیادہ ترقی یافتہ اور مکمل صورت میں انیسویں صدی کے وسط میں ترکی  
 ناولوں کے وجود میں آنے کے بعد عربی زبان میں ایسی بلند پایہ ناولیں لکھی گئیں، جو یورپین زبانوں میں ترجمہ  
 کے قابل ہیں، محمود تہجد، توفیق الحکیم، طہ حسین، طاہر لاشین، امین حسونا، حسین میکل، ابراہیم لازنی، عبدالقدیر  
 لازنی، نجیب محفوظ، عبدالحمید، عبدالخلیم، عبداللہ، علی احمد باکثیر، امین یوسف، محمود الہدی، اور  
 نجیب القیسی کی تصانیف ادب کے نئے مقام کی سستی ہیں۔

اس مضمون کا دائرہ ان لکھنے والوں تک محدود ہے جو نئے ادبی ارتقاء کے پیش رو اور مشرق قریب  
 کے صنعتی نظام سے متاثر سماج کی پیداوار ہیں، مجھے ایسے لوگوں سے ملنے کا اتفاق ہوا جو نئے ترقی یافتہ  
 عربی ادب کے لیے ہر ازل و ستہ کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ ملاقاتیں رابطہ الادب الحدیث کی نشستوں  
 میں ہوئی تھیں، اس انجمن کے مستقل ممبروں میں محمد ناجی، صحرانی، سیرنی، داؤد نسلین، ابراہیم،  
 عبداللہ، عبدالجبار، ذکریا الانصاری، عبدالمنعم الخفاجی اور حلیم مشرعی وغیرہ شامل ہیں، اس دائرے  
 کے روحانی پیشوا ڈاکٹر ابوشاد ہیں جو ممتاز تنقید نگار ہیں،

## ”جدید عربی ادب کے چند پہلو“

ڈاکٹر عبدالمکریم جرمانوس

مترجمہ: محمود الحسن صابندوی جامنہ نگر

جدید عربی ادب کے نشاۃ ثانیہ کے سلسلہ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی ابتدا، مصر پر نپولین کے حملہ  
 سے ہوتی ہے، غیر معمولی ذہانت کا مالک نپولین بہت سے فرانسیسی علماء اپنے ساتھ لایا تھا، جنہوں نے خلیج  
 مشرق کو جگایا اور مسلمانوں میں تعلیمی پچسپی کی روح پھونکی، اسلامی تہذیب و مغربی تہذیب میں کچھ بھی بنیادی  
 اختلاف نہیں، ہاں کیونکہ دونوں نے یونانی تہذیب سے استفادہ کیا تھا، اذمنہ و سنی میں مسلم علماء نے اس تہذیب  
 کے ماحذ اور اپنی آزادانہ جستجو کی روح دونوں چیزیں غیر مہذب مغرب کو عطا کی تھیں، اب جدید ترقی یافتہ  
 مغرب نے اپنے فکری تحقیق اور اس کے نتائج اسلامی مشرق کو دیکر اپنا فرض ادا کر دیا جس کا سلسلہ انیسویں  
 صدی سے جاری ہے۔

جبرانی نے اپنی تاریخی کتابوں میں فرانس کی کمیٹری اور فرانس کی تجربہ گاہوں کے متعلق بہت کچھ  
 لکھا ہے، اس نے ان کو دیکھ کر تعجب کا اظہار کیا ہے، یہ وہ دور تھا جب فرانسیسی سپاہی مصر میں سیاسی قوت  
 کی بنیاد ڈالنے کے لیے جدوجہد کر رہے تھے، سرزمین مصر سے فرانسیسی فوجوں کے اخراج کے بعد محمد علی  
 نے اس کے دروازے علماء کے لیے کھول دیے، مصری طلباء نے فرانس سے واپس آکر مصر کو نئی زندگی بخشی  
 یعنی نشاۃ ثانیہ کا دور تھا جس نے عربی ادب میں شاہکار تخلیقات کی طرف رہنمائی کی، اس سے ایک قسم کا  
 عربی ادب وجود میں آیا جس کا اسٹائل بالکل نیا تھا، اور جس میں مضامین کی جدت کے ساتھ ساتھ زندگی



عبد المنعم خنجاہی انجمن "رابطہ" کے رکن اور مشہور خانہ ان خنجاہی سے نقلی رکھتے ہیں انہوں نے ایک کتاب "بنو خنجاہ و تاریخہم" سیاسی و الادبی "نوجلدوں میں لکھی ہے، وہ بہت زیادہ لکھنے والے مصنف ہیں، انہوں نے اپنی ۴۰ سالہ مختصر زندگی میں تاریخ ادب و شعر میں بہت سی کتابیں لکھیں، عرب مصنفین کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ بہت لکھتے ہیں مگر ان کی کتابوں میں تالیفی رنگ زیادہ اور تحقیقی کم ہوتا ہے لیکن خنجاہی پوری آزادی سے پرانے اور نئے ادبی سرمایوں پر تنقید کرتا ہے، حکیم قمری نے اپنی ایک جدید کتاب "من رواد الادب المعاصر" میں خنجاہی پر کئی صفحے لکھے ہیں، اور اسکے غیر معمولی کارناموں کو بہت سراہا ہے، خنجاہی کے نزدیک ادب سوسائٹی کے سماجی ڈھانچے کا آئینہ دار ہوتا ہے، چنانچہ عباسی دور کے قصیدے اس دور کی جاگیر دارانہ سوسائٹی کی عکاسی کرتے ہیں، امامون اور رشید کے زمانہ کا نام نہاد ادب الخلاء وہ اصل اس طبقہ کی عیش پرستانہ زندگی کا ثمر تھا، جسے غلامی کے نظام نے غیر ذمہ دار حد تک عباس بنادیا تھا۔

میا الفہ امیر ہر باری ادب کے پہلو پہلو عوامی گیت "قوالہ" کو ان پڑھ عوام نے نشوونما دی، اس لیے کہ سماجی حالت اس سے مختلف تھی، وہاں زندگی میں جمودی روح کا زیادہ اثر تھا، کیونکہ عوام اور المدا رطبہ میں زیادہ بعد نہ تھا، اس کے برعکس ہندو میں طبقاتی بعد بہت زیادہ تھا، اندلس کے کلاسیکل ادب نے عوامی گیت سے بہت کچھ لیا تھا۔

خنجاہی اوسہی ہے، مگر جس طرح اندر وسیع المشرب خصوصیات کے باوجود اپنی روح کے اعتبار سے مصری رہی، خنجاہی بھی اپنے ادبی کارناموں سے مصری نقش نہ محو کر سکا، وہ قاہرہ کے غالب اثرات کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، وہ قاہرہ جس سے گونا گوں تاریخی روایات، خاندان ملوک کا زوال، عثمانیوں کی حکومت اور جدید یورپین زندگی وابستہ ہے، مذاہب الادب و الادب الشعرا الحدیث، قصص من التاريخ، مختارات من الشعر الحدیث وغیرہ ان کی خطیبانہ تنقیدی کتابیں ہیں،

"مذاہب الادب" میں خنجاہی نے دلائل سے بتایا ہے کہ جدید شاعری کو سماج کی پچھپی اور اسکے مفاد کی خدمت کرنی چاہیے، اسے حقیقت پسندانہ بنانا چاہیے، سماجی ہیرو کی خاطر اس کو احساسات جذبات کا منظر ہونا چاہیے، یہی چیزیں شاعری کی نشوونما کرتی اور اسے خوبصورتی و سچائی کی راہ پر لگاتی ہیں، محض چند لوگوں کے خاطر شاعری کی زندگی محض خوشنما الفاظ تراشنے میں صرف نہ ہونی چاہیے بلکہ اس کو مصیبت زدہ عوام کی امیدوں، حوصلوں اور انکی رنج کا منظر ہونا چاہیے، خنجاہی کی اس تصور کے دائرہ میں جو مصری شاعر آتے ہیں ان میں نکرسی، مازنی اور عتاد زیادہ نمایاں ہیں، انہوں نے انگریزی ادب سے متاثر ہو کر ایک نئے طرز کی عربی شاعری کی بنیاد ڈالی، شوقی اس قابل نہیں تھا کہ اس حد تک عوامی روح کی طرٹ بڑھاتا، تاہم اس کی متحدہ نکتوں میں خوبی و اثر موجود ہے، اپنی کتاب "مذاہب النقد" میں خنجاہی کھل کر لکھتا ہے کہ پرانی عربی تنقید فقہی قسم کی تھی جس کا سارا زور عبارت کی پرکھ تک محدود تھا، خطیبانہ اور پرچوش عناصر کو تنقیدی اہمیت حاصل تھی، ایسی تنقید تین کڑھوں میں تقسیم کر کے ہر ایک کے ساتھ آزاد اکائی جیسے سالما کرتی تھی، یہ طرز تنقید ابن سلام، جاحظ، ابن قتیبہ، برد، ابن المعتز، عمیدہ اور جرجانی کا تھا، تدامہ ابن جعفر تنقید کو الفاظ کے تجزیہ اور اسکے صحیح اور غلط استعمال کے پرکھنے کا اصول سمجھتا تھا، یہ اصول اب بھی ہمارے بہتے نقادوں کے یہاں مقبول ہے لیکن یہ تنقیدی اصول شاعر کے ذہنی خیالات، فکرانہ احساسات اور جذباتی عناصر کو نظر انداز کر دیتا ہے، اور تنقید ادب کے حقیقی مفہوم کی طرٹ رہنمائی نہیں کرتا، حقیقت نگاری کا اسکول ادبی اہتمام کا شکر اس کے برخلاف توفیق الحکیم ایک دوسرے رجحان کی نمائندگی کرتا ہے، اس کے نزدیک ادب کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ سماجی اور فلسفیانہ رجحانات کے لیے کارآمد اور مفید ہو، اس کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ فکرانہ فکر کو اس پر مجبور نہیں کرنا چاہیے کہ وہ عوامی ذوق کو تقویت پہنچائے، اس کے ظلم یا برش کی رہنمائی اعلیٰ آرٹ کے لیے ہونی چاہیے، احمد امین کی رائے اس کے بالکل خلاف ہے، وہ کہتے ہیں "اگر صرف اندک کے لیے ہے۔"



ادھر چند برسوں سے مغربی اثرات کے تحت نظم و نثر عربی ادب میں رائج ہوئی ہے، مگر خطابی بھی آزاد شاعری کا مخالف ہے، کیونکہ وہ عربی مذاق کے خلاف ہے۔ اور مصری نقادوں میں اس مسئلہ پر بڑی محسوس بحث چھڑ گئی۔ محمد عواد نے اپنے ایک مضمون "الرسالہ" میں غیر متفقہ شاعری کو عربی میں رائج کرنے کی سختی سے مخالفت کی ہے، ذکی ابوشاؤنے اس کے جواب میں اس مسئلہ کو مستقبل پر چھوڑ دینا کا مشورہ دیا ہے، یہ تمام تنقیدیں اور بحثیں واضح طور پر بتاتی ہیں کہ مصر کا ادبی حلقہ مغربی روح سے کس درجہ متاثر ہے، مصریوں نے اپنے جغرافیائی محل وقوع کی بنا پر مشرق و مغرب کا شکم مغربی اور ان کی ساشی زندگی پر اسکا بڑا اثر پڑا ہے، ایسے ادب میں بھی آزاد اسلوب رائج ہوا۔

مصر اپنے ان ادبی حلقوں پر فخر کر سکتا ہے، جو شاعری کو پروان چڑھانے میں مشغول ہیں، ان میں سے ایک حلقہ خالد ابوجنوسی کا ہے جو خود بھی قادر الکلام شاعر ہیں، اس حلقہ میں ہیں متعدد شاعرات بھی نظر آتی ہیں، ان میں جلیلہ رائدہ "صاحبة اللحن" لکھی "اور زینب خاص طور پر قابل ذکر ہیں، شاعروں میں عبد اللہ بن خلیل جرجیس خلیل، ابراہیم عیسیٰ، رشیدی ماسر، مسیح محمد علی جیسے لائق افراد شامل ہیں، دوسرا حلقہ اخوة البکر کا ہے، اس کی صدر جمیل العیسیٰ ہیں یہ مشہور شاعرہ اور "الابھات" کی اڈیٹر بھی ہیں، انھوں نے اپنے دو پرزور تصدیقوں "الابنتی" اور "من وحی البکر" کی وجہ سے بڑی مقبولیت حاصل کی ہے، انجن شبنان المسلمین نے بھی بہت سے شاعروں اور ادیبوں کو اپنے حلقہ میں جمع کیا ہے، اس حلقہ کی رہنمائی صوفی شاعر محمود جابر کے ہاتھوں میں ہے۔

ہم عصر مصری شاعری میں آزادی کا رجحان غیر معمولی قوت سے کام کر رہا ہے، سیاسی زندگی حرکت و عمل کا سب سے منظر بن چکی ہے، چنانچہ مصر کے نامور شاعر ابوشاؤ کو جو مختلف ادبی میہ انوں میں بالکمال اور ہمہ گیر صلاحیت کے مالک ہیں اور شاعری جگے بڑے کا دماغ ہیں، شاعر حمیت کا خطاب دیا گیا ہے، خالد جنوسی اپنی کتاب "حدث فی عصر الرشید" میں روایت پرستی کی بیڑیوں، پرالے بیڑوں

اور جمالت کے خلاف اعلان جنگ کرتا ہے، اس کے خیال میں یہ چیزیں انسان کی آزادی اور نشوونما میں روڑے اٹھاتی ہیں، اسی طرح خلیل جرجیس اپنی کتاب "نار الفدائین" اور محمد نوضی "مینیہ البحر" میں اسی منزل کی نمائندگی کرتے ہیں۔

جدید مصری شاعری کا ایک اور پہلو فطری شاعری ہے، قدیم عربی شاعری میں فطری مناظر کا اظہار کچھ اجنبی نہیں، مگر فطری شاعری کا نیا تصور عربی میں بالکل نئی چیز ہے، شاعر اپنی ہستی کو خوشبوؤں، جھاڑیوں کے رنگوں، جنگلوں، دریاؤں، پہاڑوں، صبح کی تجلیوں اور شفق کی سرخیوں میں گم کر دیتا ہے، اس کی مثال محمود حسن اسماعیل کا دیوان "این المفردات" ہے، اس میں وہ نیل کے نغمے گنگناتا ہے، سحارتی اپنی کتاب "از ہا الذکری" میں فطرت کی زمرہ سنجی میں مشغول ہے، اس نے تتلی، ندی نالے اور سایہ دار درختوں پر جن کے نیچے چشمہ ابل رہا ہو، قلم اٹھایا ہے، اس کے اشعار میں فطرت کا سناٹ کا بلجا، بن کر سامنے آتی ہے، علی شہانہ "نجم والرحم" میں گاؤں کی زندگی کی منظر کشی کرتا ہے اور اس کو اتنے زور و صداقت سے بیان کرتا ہے کہ محمد حسن اسماعیل اس سے متاثر ہو کر "بکذا غنی" میں اسی کی تقلید کرتا ہے،

جدید شاعری کی یہ قسم بلاشبہ اس مغربی تصادم کے نتیجے میں پیدا ہوئی جو مصر کی زندگی میں عام طور پر رونما ہوا، اور عربوں کی شاعری نے مغرب کی جانب تیز قدم اٹھایا، اس سلسلے میں اسماعیل احمد ادہم اس کے متعلق یہ انتہا پسند رائے ظاہر کرتے ہیں کہ امریکی عربوں کی شاعری نام کی عربی رہ گئی ہے، اس کی روح میں یورپین روح کار فرما ہے، ابوشبا کے نے اپنی کتاب "ردابط الفکری والروحي" میں لکھا ہے کہ "فرانس کی ادبی دنیا میں جو بھی تبدیلی آئی، اس نے عربی ادب کو ضرور متاثر کیا" لیکن غور کرنے سے فرانسیسی اثر کے علاوہ دوسرے اثرات بھی نظر آتے ہیں



خصوصاً انگریزی اثر کو عنصر سمجھا جاسکتا ہے اور *Antun Gattar Karam* یہ تسلیم کرنے میں حق بجانب ہے کہ انفرادی رجحانات جو عربی شاعری میں پائے جاتے ہیں، ان کو ہم غیر ملکی ادب کے شعری ترجموں کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

عرب عوام کی شعروازی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ آج شعرا اور تنقید نگاروں کی بڑی تعداد آزادی سے پروان چڑھ رہی ہے، مجھے تنقیدی کتابیں پڑھنے کا اکثر اتفاق رہا ہے، ان میں سعد میکائیل کی تعمیر الادبا، امین شوقی، احمد ذکی، ابو شاد، اسماعیل صبری، بركات محمد حافظ، حسن کامل، صیرفی، خلیل تراب، اور صاحب جودت وغیرہ کے بارے میں تنقیدی تبصرے ملتے ہیں، اسی طرح یوسف کسبی کی کتاب ”عقرباات نساء القرن التاسع عشر“ عالیشان تصوریہ، دادات المیادجی، زینب فواض الامیلیا کے بارے میں تنقیدیں ملتی ہیں،

مصری شاعروں میں ڈاکٹر ابراہیم ناجی کو نظر انداز کرنا ناممکن ہے، ان سے میری پہلی ملاقات ایک ہسپتال میں ہوئی تھی، جب کہ موٹر کے تصادم میں ان کا پیر ٹوٹ گیا تھا، بعد میں قاہرہ کے *Herod* میں بار بار ملنے کا اتفاق ہوا، دوسری عالمگیر جنگ کے بعد ان کی قبل از وقت وفات ایک حادثہٴ جانناہنجی، وہ ایک نازک دنا توں جسم مگر گرم جوش شخصیت کے مالک تھے۔

ناجی اپنے گیمتوں میں طلوع کی کامیاب مصوری کرتا ہے، اسے روزمرہ کے تجربات کو مترنم اور مناسب قافیوں میں پیش کرنے کا ذبردست ملکہ حاصل ہے اور سننے اور پڑھنے والوں کے دلوں میں جذبات کی بجلی دوڑا دیتا ہے، اس کا خیال تھا کہ شاعری محبت کی الم انگیزیوں، کائنات کی مسرتوں اور جذبات انسانی کے اظہار کا ذریعہ ہے۔

انما الشعر مزھن  
وبادقنا من المني  
قد حكي قصته الا مسم  
تلا في و تزدهم

ہوانائی موجع  
لشجی و ما کتم  
ہوا نشو وۃ الحیا  
و فیض النغم  
ہوا آہات شاعر  
عرفت الحب والالم  
ترجمہ: شاعری ایسا ر ہے جو قوموں کی داستان سرائی کرتا ہے، امیدیں اسکے ناردوں پر جمع ہوتی اور تھر تھراتی ہیں، یہ ایسی صدا آفریں بانسری ہے جو غم اور محنتی چیزوں کو گنگاتی ہے، شاعری زندگی کا تراژڈ اور غم کی فراوانی یہ شاعر کی آہ ہے جو محبت و الم کا شناسا ہے۔

اناجی کے غنائی نغموں کی موسیقیت نے ہم عصر شاعروں کو تیزی سے متاثر کیا، چنانچہ حجازی شاعر احمد عبد الغفور نے اپنے دیوان ”الہواء الشباب“ میں اسی طرز کی شاعری کی ہے جس کا نمونہ یہ ہے:

یا من غفت والفجر فی دارھا  
شعشع فی الآفاق ابھی منام  
قد طرقت الباب فتی تعب  
طال به السیر و کلت خطاہ  
عند لھ قد حط رحال لینی  
وفی حسی حیا لنی عصاہ

ترجمہ:- اے وہ جو خواب راحت کے فرے لیتی رہی محالانکہ اس کے گھر میں سورج چمک رہا تھا اور تابناک کرنیں افق سے اتر رہی تھیں، ایک تھکے ماندے نوجوان نے دروازے پر دستک دیا، وہ دور دراز کی مسافت طے کر کے آیا، اس کے قدموں میں لڑکھڑاہٹ ہے، وہ اپنی امیدوں کا کجاہہ تمھارے مسکن پر اتارتا ہے اور تمھاری محبت کی جائے پناہ میں اپنے عصا کو رکھتا ہے۔

ناجی شاعرانہ مناظر کی اس طرح تصویر کشی کرتا ہے کہ وہ ہمارے دماغ کی نگاہوں کے سامنے متحرک تصویر بن کر سامنے آجاتی ہے، اس کے الفاظ صرف معنی ہی نہیں ظاہر کرتے بلکہ وہ ایسی دلکش تصویریں کھینچتے ہیں کہ ان کی صداقت بول اٹھتی ہے، اپنی نظم ”رسائل تھرق“ میں وہ کہتا ہے:



ذوت الصباية والنوت و فرغت من آلامها  
لكنني القى المنايا من بقايا حبا مهها  
عادت الى الذكريات يحشد ها ونا حامها  
في ليلة ليلاء اس فني عصب ظلامها  
هدأت رسائل جها كا الطفل في احلامها  
اشعلت فيها النار تر مي في عزير خطامها  
تغثال قصة حبنا من بدا بالختامها  
احرقتها در ميت قل بي في صميم خرامها

ترجمہ: عشق کی کھیتی سوکھ گئی اور اس کے آلام سے نجات ملی لیکن اس کے جام کے باقی حصہ آرزو  
لامنا ہو گیا پرانی یادیں تازیں ہو گئیں اور رات کی تاریکی میں ہجوم کرائیں، انھوں نے اپنے پر غم سایوں  
بیدار رکھا، اس کے عشق بھرے خطوط اس طرح آرام کر رہے ہیں، جیسے بچہ خواب راحت میں مشغول رہے،  
ان خطوط نے اس کے محبوب دھوکوں کو سینے سے لگا کر شغل بھر کا دیا اور ہماری محبت کی داستان ابتدا  
اتما تک تہ بالا کر دی، میں نے ان خطوط کو جلا دیا اور اپنے دل کو اسکے دیکھے ہوئے شعلہ میں جھونک دیا۔

ناجی اپنے دل سے اس طرح محو گفتگو ہوتا ہے:

لا تقل لي في غد موعدا فالاغد الموعدا كالحجوم  
ان قلت فعلني اصطبارا ليتني اختصر العمر اختصارا  
عبرت بي فتوة من فرح فرقتنا انا والقلب سكارى  
انفردنا انا والقلب عشيا نسي الامال والنجوم سوا  
فركبنا الوهم نبعي دارها وطوننا الدهر والعالم طيا

قال لي القلب احقنا بالقتا كيف نام القدر السامر عنا  
قلت: لا تجزع فلكم من منزل عز حتى صار فوق الممتنى  
ايها النور سلا ما وخشوعا ايها المعبود صمتا وركوعا  
رب قول كنت قد اعددتك لك اذا قال يا بني ان يطيعا  
رجيس من عتاب في فني قد عصاني فتفجرت دموعا

ترجمہ: یہ مجھ سے مت کہہ کر صبح ہم کو ملنا ہے کیونکہ موعودہ صبح اتنی ہی دور ہے جتنے کہ یہ بتائے،  
کل تم نے کیا کہا تھا، تو مجھے عبرت کی تعلیم ہے، کاش میری عمر دراز نہ ہوتی، شادمانی کی لہریں میرے  
رگ و پے میں سرایت کر گئیں اور میں میرا دل دونوں لاپختہ لگے اور دونوں مدہوش تھے،  
پھر ہم دونوں امیدوں اور سرگوشیوں میں غلطیاں شام کے وقت جدا ہوئے، ہم تخیل کے  
بازوؤں پر سوار اسکے گھر کی جانب چلے اور زمانہ و کائنات دونوں کو ہم نے طے کیا، دل اس  
مجھ سے مخاطب ہوا جو ہم کو معلوم ہوا ہے، کیا وہ حقیقت ہے، آخر یہ ازمائش کی کیا ہوں نے  
کیسے ہم سے چشم پوشی کی، میں نے جواب دیا گھبرانے کی بات نہیں کتنی نثریں اتنی دشوار ہیں کہ  
امیدوں کی پرواز وہاں تک پہنچنے سے عاجز ہے، اے نور عجز و انکسار سے جھکوسلا ہے اسے  
وہ معبود خاموشی و احترام سے معمور ہے، تیری ملاقات کے لیے میں بہت الفاظ سوچے تھے، مگر وہ  
ملاقات وقت کام نہ آئے اور زبان میں بند شکاریوں نے کشتی کی اور آفتوں کی راہ بن گئیں۔

وہ اپنے ان اشعار میں عجیب و غریب طرز اظہار اختیار کرتا ہے:

قد ينال التراث جيلا فخيدا غافيا في مجاهل خرساء  
وتنام الروح العليقة في المحيد لتبدد في طلقه سمراء  
فتراها مصرية السميت القو لا والعزم والحجا والمضاء  
قسما قد غسفا الجلال ليصحو من جدديد في وجهك الرضاء



ترجمہ :- کبھی کبھی میراث صدیوں تک گونگی بے راہ ریگستانوں میں سوتی ہے اور قدیم رنج جو دیرینہ  
عظمت و اقبال میں اس لیے سوتی ہے کہ گندمی چہروں پر ظاہر ہو، دیکھو قوتِ غم اور ذکاوتِ مصر  
کی جانب تیزی سے بڑھ رہی ہے، میں قسم کھا کر کہتا ہوں عظمت نے نیند کی جھپکیاں لی ہیں تاکہ تیرے  
روشن چہرہ میں تازہ دم ہو کر جلوہ گر ہو۔

ابراہیم ناجی نقاش و نگار اور تخیل کا شاعر تھا۔ اس کے تخیل نے زندگی کے تجربوں کو استعاروں سے سجایا  
اور تلمیحوں میں زندہ جاوید بنا کر پیش کیا ہے،

محمد الاشارہ آسان نظم نگار ہے، اندھیری ہونے کے باوجود مکتبی علم کی بیڑیاں اس نے کاٹ دی ہیں، اس کی  
بے شمار کتابوں میں وسیع خزانہ پوشیدہ ہے، کثیر التعداد مصنفین نے اس کی شاعری کا بڑی گرمجوشی سے استقبال  
کیا ہے، عادل الغدبان نے اس کی نظم و نثر کو پر زور طریقہ سے سراہا ہے، اس کا یقین تھا کہ شاعری کے سوتے ان  
کے روحانی جذبات پھوٹتے ہیں، اور الفاظ کے حسین لباس میں جلوہ گر ہوتے ہیں، اور ٹیکنیک آرٹ نہیں بلکہ  
مواد اور رنج آرٹ کو آرٹ بناتے ہیں، اس کے اشارے اس کا نمونہ ہیں :

مناظر من یومہ صفوالید	غارق فی دینہ لاسب
دھوا فی ذالک ما حط علی	وہدۃ بل حام فوق القہ
صاحلہ منتفی منتعش	واضح العزۃ جم العید
من راہ قال کہ ثروتہ	وہی صفہ من یسار لعد
منفق فی یومہ ما عندہ	تارک لک تدبیر الغد

ترجمہ :- خالی ہاتھ شاعر نے دن کاٹ دیا، وہ ہمیشہ بارِ قرض سے دبا رہا لیکن اس حالت میں بھی کبھی گھر  
خارج نہیں گرا بلکہ مسکراتا ہوا اپنی شاندار قوتِ صیہ لگنی پر نازاں قطبی ستاروں پر منڈلاتا رہا،  
جس نے دیکھا سوال کیا، کتنی دولت ہے؟ حالانکہ اس کے پاس کچھ بھی نہیں، جو کچھ وہ رکھتا ہے  
دن بھر میں خرچ کر کے آئندہ کل کو خد اچھوڑ دیتا ہے۔

( باقی )

# احسان

## غزل

از جناب انقر موہانی دارنی

عبدت جلوہ گر ہو کے کیا کیجے گا	شکارِ نظر ہو کے کیا کیجے گا
جوابِ سحر ہو کے کیا کیجے گا	قیامت اثر ہو کے کیا کیجے گا
نہیں جب کہ تابِ نظر بہر جلوہ	تو پھر دیکھو وہ ہو کے کیا کیجے گا
فریبِ نظر ہے بہارِ گلستاں	بہارِ نظر ہو کے کیا کیجے گا
قیامت کو پردہ میں رہنے بھی دیجئے	ابھی پردہ در ہو کے کیا کیجے گا
مزدل کی بیاباں دہریں ہیں	قرارِ جگر ہو کے کیا کیجے گا
لگا ہوں میں ہو جائیگے غرقِ جلوہ	مالِ نظر ہو کے کیا کیجے گا
یہ دنیا ہو کیا کیا فسانے بنیں گے	مرے فوجہ گر ہو کے کیا کیجے گا
رہے حسن پردہ یہ پردہ تو بہتر	نظر در نظر ہو کے کیا کیجے گا
مجھے یوں بھی ہو اعتبارِ محبت	غمِ معبر ہو کے کیا کیجے گا
بشرِ آپ کو یوں بھی کرتے ہیں سجدہ	خدائے بشر ہو کے کیا کیجے گا
یہ رہتا ہے پیشِ نظرِ امنیہ کیوں	ادھر سے ادھر ہو کے کیا کیجے گا
نہیں شاعریِ جاہلِ زبیتِ فقر	فراقِ جگر ہو کے کیا کیجے گا



## غزل

از جناب چند پرکاش جوہر بجنوری

نہ آئے دور مجھ تک غم نہیں ہے  
نظر ساقی سے ملنا کم نہیں ہے  
زمانے کو شعور غم نہیں ہے  
یہاں کوئی مرا محرم نہیں ہے  
بیان غم پر کیا رونے سے حاصل  
علاج تشنگی شبنم نہیں ہے  
جہاں میں ہوں وہاں راحت ہر  
تم ہو وہاں کچھ غم نہیں ہے  
نواے ساز بھی دلکش ہے لیکن  
سکوت ساز بھی کچھ کم نہیں ہے  
وہ بزم گل بھی ہر بے رنگ جس میں  
کوئی شعلہ کوئی شبنم نہیں ہے  
جہاں زندگی ہے یہ کٹ کٹ  
مجھے ناکامیوں کا غم نہیں ہے  
محبت سے ہے تخلیق دو عالم  
محبت کا کوئی عالم نہیں ہے  
غم دوراں کو کیا اپناؤں جوہر  
غم جاناں کی لذت کم نہیں ہے

## غزل

از جناب اختر علی صاحب لکھنؤ

ہنگامہ قیامت کا ہر لڑنے میں زمیں ہے  
ان کی نگہ قہر تو جنبش میں نہیں ہے  
جب کہ تے حسن کی وسعت ہر نظر میں  
دنیا کی ہر اک شے مری آنکھوں میں ہے  
تیری نگہ لطف و غضب نے یہ بتایا  
جنت بھی یہیں اور جہنم بھی یہیں ہے  
میں اور تیرے غمراہوں ریزے کے شکوے  
دنیا سے محبت کا یہ آئین نہیں ہے  
کیا جانے کیا کہ لکھی میری نگہ شوق  
بیٹھا ہے وہ خاموش گرہن بچیں ہے  
واعظانہ برعبارات یہی کیوں نہیں کہتا  
سامان تلی ہوس خلد بریں ہے  
دنیا کے حوادث نے بدل دی مری نظر  
ہلو میں اب آخر دل پر جوش نہیں ہے

## مطبوعات جدیدہ

اردو میں قومی شاعری کے سو سال - مرتبہ جناب علی جوہر زیدی لکھی قلعہ، پاکستان  
کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۳۲، قیمت صر پتہ: پرکاشن شاہ کھٹک، اطلاعات

اردو نے ہندوستان کی سیاسی بیداری اور جنگ آزادی کی رجز خوانی اس زمانہ میں شروع  
کی تھی، جب دوسری زبانوں میں اس کا احساس و شعور بھی نہ تھا، اور اس میں جنگ آزادی کے تراوی  
اور اس کے نغردوں کا اتنا ذخیرہ ہے، جن سے کسی ضخیم جلدیں تیار ہو سکتی ہیں، اس قسم کی نظموں کے کئی مجموعے  
شائع ہو چکے ہیں، مگر یہ نیا مجموعہ ان سب میں جامع اور مفصل ہے، لائق مرتبہ خود ایک خوش مذاق شاعر اور  
ادیب ہیں اور جنگ آزادی کے سپاہی بھی رہ چکے ہیں، اس لیے انھوں نے بڑی خوش مذاقی اور سلیقہ سے  
یہ انتخاب کیا ہے، اس مجموعہ میں ۱۹۵۷ء کی جنگ آزادی سے لیکر ہندوستان کی آزادی اور اس کے بعد یعنی  
۱۹۵۷ء تک ہر رنگ کی بلند پایہ قومی و وطنی نظموں کا انتخاب ہے جس سے آزادی کے مختلف پہلوؤں کی فطرت

جنگ آزادی کے مختلف مراحل اور اس کی سرگزشت سامنے آ جاتی ہے، مجموعے کے شروع میں  
اتر پردیش کے ڈاکٹر اطلاعات جناب بھگوتی شرما سنگھ کے قلم سے تعارف اور مرتبہ کے قلم سے  
ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں تحریک آزادی کی صد سالہ اجمالی سرگزشت اور اس کے متعلق  
ضروری معلومات اور اس زمانہ میں شعر و ادب کی کیفیت تحریر کی گئی ہے، نثر میں جنگ آزادی  
کی بہت سی تاریخیں لکھی جائیں گی، لائق مرتبہ نے یہ منظوم تاریخ مرتب کر کے ایک بڑی مفید سیاسی  
ادبی خدمت انجام دی ہے،



آبش سہیل - مرتبہ جناب افتخار اعظمی، چھوٹی تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت اعلیٰ،

صفحات ۲۲۰، مجلد، قیمت: صرنا شرم کر ادب، جاکیر آباد پلس، لکھنؤ،

مولوی اقبال احمد خاں صاحب سہیل کے شاعرانہ کمالات اور محاسن سے اہل نظر پوری طرح واقف ہیں، چند سال پہلے جناب نیاز احمد صدیقی پرنسپل محمد حسن انٹر کالج جوہنور نے ان کے کلام کا ایک مجموعہ شائع کیا تھا، اب افتخار اعظمی صاحب نے مستقل کلام سہیل کی نشر و اشاعت کا کام شروع کیا ہے اس سلسلہ کی نمایاں پیشکش "آبش سہیل" ہے، جو اقبال سہیل کی مشہور نعت "موج کوثر" اور ان کی غزلیات پر مشتمل ہے، شروع میں ۱۴ صفحات تک مقالات ہیں، پہلے مرتب نے سہیل کی داستان حیات تحریر کی ہے، پھر رشید احمد صاحب صدیقی، اثر لکھنوی، آل احمد سرور اور حبیب احمد صدیقی نے اپنے اپنے رنگ میں سہیل کی شخصیت، انکی شاعرانہ قادر الکلامی، نکتہ سنجی اور دقیقہ رسی وغیرہ مختلف پہلوؤں پر تبصرہ کیا ہے، اور مرتب نے دیباچہ میں صنف غزل اور سہیل کے تغزل پر بڑی خوبی سے روشنی ڈالی ہے، یہ سب مضامین اپنے اپنے رنگ میں بہت خوب ہیں، اثر صاحب کا مضمون بھی ان کی ناقہ اند بصیرت اور ذرا فنگاہی کا نمونہ ہے، مگر سہیل کے معاصرین سے ان کے موازنہ میں بے اعتدالی ہو گئی ہے سہیل کی شاعرانہ عظمت اور قادر الکلامی کے ثبوت کے لیے قطعاً ان کے معاصرین کی تحقیق کی ضرورت نہیں تھی، جو واقعہ کے لحاظ سے بھی صحیح نہیں ہے سہیل کی علمی قابلیت، ذہانت و ذکاوت اور قادر الکلامی کے باوجود خالص تغزل میں ان کے بعض معاصرین کا پایہ سہیل سے بلند تھا، درحقیقت سہیل کا اصل میدان غزل نہیں بلکہ قصیدہ ہے اور اس میں بلاشبہ ان کا کوئی معاصر ان کا حریف نہیں لیکن وہ ایک قادر الکلام شاعر تھے، اس لیے تغزل میں بھی ان کا ذوق بڑا ستھرا اور بلند تھا اور اس میں بھی وہ عام شعرا میں امتیازی درجہ رکھتے تھے، لیکن اس میں وہ یگانہ نہ تھے، تعجب ہے کہ جناب مرتب نے اپنے مقدمہ میں محمد حسن انٹر کالج میگزین کا کوئی ذکر نہیں کیا

حالانکہ آل احمد سرور کا وہی مقالہ جو میگزین میں شائع ہوا تھا، شروع و آخر کے حصوں کو حذف کر کے اس مجموعہ میں شامل کیا گیا ہے، رشید صاحب کے مضمون کے بعض حصے بھی لفظ بلفظ ملتے ہوئے ہیں، "آبش سہیل" کی تمام غزلیں چند کے علاوہ کالج کے میگزین نمبر میں موجود ہیں، البتہ ردیف "ر" کی ایک غزل اور بہت سی غزلوں کے کچھ اشعار جو مرتب کی نظر انتخاب میں نہ آ سکے حذف کر دیے ہیں، اس مجموعہ کی ترتیب ردیف وار کے بجائے زمانی رکھی گئی ہے، اور میگزین کی بعض غلطیوں کی تصحیح بھی کی گئی ہے، ان باتوں کی تصریح مقدمہ میں ضروری تھی سہیل کا کلام اسی کا مستحق تھا کہ اس کو بہتر شکل میں شائع کیا جاتا، مرتب نے یہ مجموعہ شائع کر کے ایک مفید ادبی و شعری خدمت انجام دی ہے، ہم کو توقع ہے کہ اصحاب ذوق خصوصاً سہیل مرحوم کے قدر دان عملی قدر دانی کا ثبوت دیں گے،

پاکستان میں ذہنی رجحانات - مؤلف جناب عبید اللہ قدسی صاحب متوسط تقطیع، کاغذ کتابت

و طباعت بہتر، صفحات ۲۰۴، مجلد ۱، گر دپوش، قیمت صرنا شرم کر ادب، جاکیر آباد پلس، لکھنؤ،

اس کتاب میں پاکستان کی ذہنی تعمیر و ترقی میں حصہ لینے والے عناصر اور تصورات کا جائزہ لیا گیا ہے، اور اس سلسلہ میں ترقی پسند تحریک، اردو ادب، ترجمہ اور تنقید، نیر نسیم، آرٹ اور مذہب وغیرہ اہم امور اور ان کے مختلف گوشوں پر روشنی ڈالی گئی ہے، آخر میں پاکستان کے مختلف اداروں، قابل قدر کتابوں اور کتب خانوں کے متعلق معلومات فراہم کیے گئے ہیں کہ ان سب کا پاکستان کی ذہنی نشوونما میں کسی حیثیت سے حصہ ہے، تبصروں اور جائزوں میں مؤلف کی رائے عموماً متوازن ہے، مگر تاہم اس سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا، کتاب گو بہت مختصر ہے پھر بھی بڑی حد تک جامع اور اپنے موضوع پر مفرد ہے، اس لیے تحسین و ستائش کی مستحق ہے، ہندوستان میں بھی ایسی کتابیں لکھنے کی ضرورت ہے،

میرا عقیدہ - از مولانا ابوالکلام آزاد، لمبی تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت بہترین، صفحات ۳۸



قیمت: غیر پتہ: مکتبہ جامعہ لئینڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

مولانا ابوالکلام آزاد اپنی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت اور وسیع علم کی بنا پر تقلید جادہ کو ناپسند اور بعض مسائل میں آزادانہ رائے رکھتے تھے، اس لیے عام مسلمانوں کو ان کی تحریروں میں کہیں کہیں بے اعتدالی نظر آتی ہے جس سے ان کے بارہ میں طرح طرح کی غلط فہمیاں اور یہاں تک خیال ہو گیا تھا کہ وہ نجات و سعادت کے لیے ایمان بالرسالت کو ضروری نہیں سمجھتے اور بظاہر ترجمان القرآن جلد اول وغیرہ کے بعض مباحث بھی یہ ظاہر ہوتا ہے، اس لیے مولانا کے احباب اور عقیدت مندوں نے اس بارہ میں ان سے استفسار کیا اور مولانا نے اس کا مفصل جواب تحریر فرمایا، زیر تبصرہ پمفلٹ میں قاضی احمد حسین صاحب نے مولانا کے ان ہی مکتوبات کو شائع کیا ہے جس سے ان کے عقیدہ و مسابک کے متعلق غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جائے مولانا غلام رسول مہر اور حکیم سعد اللہ کے نام خطوط کا عکس بھی شائع کیا گیا ہے، اس پمفلٹ کی اشاعت بہت ضروری تھی۔

**امثال اصف حکیم** - از مولانا حمید الدین فراہی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت

درباعت عمدہ، صفحات ۶۹ قیمت غیر پتہ: دائرہ حمید، مدرستہ الاصلاح، سرائی کرم

مولانا حمید الدین فراہی نے علوم عربیہ کی تحصیل کے زمانہ میں حکیم اصف کی تمثیلی حکایات کا انگریزی سے عربی ترجمہ کیا تھا، جو عرصہ ہوا کہ کتابی شکل میں شائع ہوا تھا، مگر اب خوبصورت ناٹپ میں خاص اہتمام سے شائع کیا گیا ہے، یہ حکایات حکیمانہ بھی ہیں اور دلچسپ بھی، اس لیے یہ رسالہ اپنی سبق آموزی کے لحاظ سے عربی مدارس کے ابتدائی درجوں کے لصاب میں شامل کرنے کے لائق ہے،

”ض“

جلد ۴ - ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۹ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۵۹ء نمبر ۴

مضامین

نذرات شاہ معین الدین احمد مدوی ۲۴۲ - ۲۴۴

مقالات

نہ اسلامی کے آخذ جناب مولانا محمد تقی صاحب مینی صدر ۲۴۵ - ۲۶۵

دارالعلوم معینہ اجمیر

مسلمانوں کے ہندسی ادب کی ثروت جناب شبیر احمد خان غوری ایکم ۲۶۶ - ۲۸۵

بی. ٹی، ایچ، جسٹس امتحانات عربی

دہلی، اتر پردیش

ام نائی اور ان کی سنن جناب مولوی ضیاء الدین صاحب ۲۸۶ - ۲۹۹

رفیق دارالمصنفین

جدید عربی ادب کے چند پہلو جناب مولوی محمود الحسن صاحب ۳۰۰ - ۳۱۳

وفیات

لاکھ محمد اسماعیل مرحوم مدداری جناب مولوی ثناء اللہ صاحب ۳۱۴ - ۳۱۶

جامعہ دارالسلام عمر آباد

۳۱۶ - ۳۲۰ ”عن“

مطبوعات جدیدہ

اعلان

ایک عمدہ لیتھوٹیشن پریس برائے فروخت موجود ہے، اس کے لیے منیجر صاحب خط و کتابت کیجئے۔